U B2 193

II-193

Б. ГРИФЦОВЪ

ТРИ МЫСЛИТЕЛЯ

ИЗД. В. М. САБЛИНА. МОСКВА 1911

89
К 193
ф 1-74
11786

Б. Грифцовъ.

ТРИ МЫСЛИТЕЛЯ.

В. Розановъ,
Д. Мережковскій,
Л. Шестовъ.

II 879
XI

Изданіе В. М. Саблина.
Москва. — 1911.

2007051095

Типографія В. М. Саблина.
Петровка, домъ Обидиной. Телеф. 131-34.
Москва. — 1911.

Предисловіе.

Каждая душа есть фениксъ, и каждая душа должна сгорать; а великій костеръ этихъ сгорѣвшихъ душъ образуетъ пламя исторіи.

В. В. Розановъ.

Какъ бы ни было соблазнительно сопоставить трехъ крупнѣйшихъ мыслителей современности и сдѣлать выводы о томъ кризисѣ мысли, который переживается теперь, — я не въ этомъ вижу главную мою задачу.

Многое общее между ними несомнѣнно. Во всѣхъ трехъ случаяхъ мы наблюдаемъ борьбу нѣкоторой прочной, закостенѣлой и отмирающей догмы, и нечаянно, внезапно вырастающаго иного адогматическаго ученія. Позитивизмъ разныхъ видовъ — въ видѣ ли унылой науки, въ видѣ ли догматическаго христіанства съ его бытомъ, или въ видѣ обычно интеллигентскомъ съ отголосками христіанскаго морализированья, съ гордой и шаткой предпосылкой гуманизма, — словомъ позитивизмъ, какъ бы то ни было, вотъ то прошлое, которое является противникомъ, цѣпями, средой — для каждаго современнаго мыслителя. Въ этой борьбѣ невольно и стихійно проступаютъ чудесные и фантастическіе ростки. И еще замѣтится само собой, куда направляются эти ростки. Независимо другъ отъ друга — всѣ они не о

будущемъ, всѣ не къ будущему протягиваются, но въ священную страну воспоминаній, въ давно расцвѣтшее и забытое прошлое. Итакъ, передъ нами двойная борьба, двойная трагедія.

Но, подтверждаю снова, вывести ея общія черты я не считаю своей основной задачей. И въ этомъ смыслѣ можно сказать: почти случайность, что въ этой книгѣ три современныхъ мыслителя. Въ слѣдующихъ выпускахъ монографическихъ очерковъ, которые я надѣюсь осуществить въ ближайшіе годы, быть можетъ, придется коснуться мыслителей и поэтовъ совершенно различныхъ странъ и эпохъ. XVIII или XX вѣкъ, лирикъ или богословъ — эти рамки не такъ рѣзки, чтобы они уничтожали возможность аналогичной судьбы, чтобы они стушевывали, слѣдовательно, возможность одного метода разсмотрѣнія.

Каждая душа повергается неумолимымъ рокомъ въ враждебную и чужую среду. Тотъ путь, который ей рокомъ указано проходить, на нее набрасываетъ одну за другой пелены привязанностей, земныхъ привычекъ, общихъ словъ и безцвѣтныхъ общихъ ученій. Но она, неся въ себѣ ископныя черты изъ божественной и индивидуальной отчизны, всю свою силу полагаетъ на то, чтобы выразить себя, свое, единое и неповторяющееся. Потому жизнь каждаго человѣка есть не только борьба съ средой и потокомъ впечатлѣній и времени, но и борьба въ душѣ между ея двумя сторонами — трансцендентнымъ зерномъ и эмпирической пеленой. И творенія поэтовъ, мыслителей — внѣшній памятникъ ихъ бореній, ихъ судьбы.

Удастся ли кому быть побѣдителемъ? Въ рѣдкихъ случаяхъ можно наблюдать побѣду и радостное раскрытіе своего и трансцендентнаго, такъ можно говорить о

торжествѣ Державина, Пушкина, Ницше. Но это — исключительное чудо, исключительное счастье. Вѣка же полны разсказами о разорванныхъ сердцахъ.

И вотъ простой разсказъ о судьбѣ и пути каждаго изъ трехъ мыслителей, по возможности ихъ собственными словами, — въ этомъ полагаю я скромную задачу моей книги.

Подгорье, августъ 1910 г.

В. В. Розановъ.

I.

Странный, загадочно-талантливый, полный неистребимых противорѣчій обликъ В. В. Розанова мало извѣстенъ широкой публикѣ. И для этого немало основаній. Въ своемъ самомъ существенномъ и характерномъ онъ проходитъ мимо обычныхъ требованій элементарнаго, общедоступнаго и общеполезнаго. Изъ году въ годъ повторять про торжество разума или, еще проще, про единую спасительность конституціи — это очевидно благородно и очевидно правильно, а потому хотя публикѣ будетъ немножко скучно, но отъ этихъ повтореній она все же не откажется. И до нѣкоторой степени будетъ права. Вѣдь для какой-то области конституція дѣйствительно будетъ спасеніемъ, отчего же и не расширить эту область? Недовѣріе ко всему проблематическому, тревожному — это уже укоренившаяся привычка. Молнія великолѣпна и таинственна, но она бываетъ рѣдко и какимъ-то непонятнымъ зигзагомъ и неожиданно прорѣзаетъ мракъ и хаосъ. Вмѣсто молніи и хаоса можно поставить передъ собой скромно и правильно работающую лампу. Можно занавѣситься плотными занавѣсками и любоваться на ровный кружокъ свѣта вокругъ лампы на столѣ.

Но кромѣ такой принципіальной чуждости, цѣлымъ рядомъ случайныхъ заборовъ загородилъ себя кругомъ Розановъ. И пока разберешься въ томъ, случайны они

или нѣтъ, они успѣютъ не разъ привести въ ужасъ. Когда еще ихъ разломаешь! И кому захочется брать на себя лишній трудъ. Вѣдь въ самомъ дѣлѣ не въ каждомъ же публицистѣ изъ «Новаго Времени» искать талантливаго философа. Лучше всѣхъ ихъ огуломъ свалить за заборъ. Такъ во всякомъ случаѣ будетъ спокойнѣе.

«Новое Время»—газета, несомнѣнно, гнусная. А совѣмъ ли ужъ случайно работаетъ въ ней Розановъ? Увы, даже въ самое сердце раненный Розановымъ я все же не смогу сказать, что случайно. И не только въ славянофильскомъ, христіанскомъ, злобно монархическомъ Розановѣ было нововременское, но не истребляется оно въ немъ и теперь, послѣ всѣхъ безконечныхъ бурь, кризисовъ, просвѣтлѣній. Такъ недавно написалъ онъ огненную брошюрку о русской революціи, ослабнувшимъ фетишемъ обозвалъ монархію и все-таки и теперь не можетъ забыть старой и заплѣсневѣвшей пѣсенки. «Русскій солдатъ есть будущій побѣдитель міра», твердитъ онъ въ одной изъ послѣднихъ книгъ. А какіе изъ этого слѣдуютъ выводы, можно безъ труда сообразить. Да и самъ онъ объ нихъ говоритъ съ полной и достаточно цинической откровенностью, ну, хотя бы въ совсѣмъ недавнемъ фельетонѣ о памятникѣ Александру III («Русск. Слово»).

И въ какомъ-то отношеніи эти политическіе взгляды сплетаются въ очень крѣпкую сѣтку вокругъ души Розанова. Вѣдь можетъ быть и такъ, что до политическихъ взглядовъ иного философа или поэта нѣтъ никакого дѣла. Только очень рьяные марксисты станутъ выискивать, какъ смотрѣлъ на аграрный вопросъ Кантъ или Пушкинъ, а обыкновенному изслѣдователю и въ голову не придетъ, читая критику Чистаго Разума, справляться въ таблицахъ политической благонадежности. Совсѣмъ

иначе обстоитъ дѣло съ Розановымъ. «Въ бытѣ самъ Господь Богъ почилъ» — такъ вѣруетъ онъ всю жизнь, и объ этомъ принципѣ немало придется еще говорить. Но пока достаточно спросить: на какой же именно бытъ устремлены вниманіе и любовь Розанова? Въ прежнихъ книгахъ его на этотъ вопросъ найдется совсѣмъ опредѣленный отвѣтъ. Разъ какъ-то разсуждаетъ онъ о томъ, какъ счастливъ былъ Грибоѣдовъ, и говоритъ такъ: «Грибоѣдовъ имѣлъ радость въ своей молодости, въ здоровьѣ, въ прекрасной и любящей женѣ, въ счастливо слагавшейся службѣ, въ сознаніи высокаго и прекраснаго своего таланта». (8.194) *). Иначе размѣстить «элементы счастья» Розанову и въ голову не придетъ, потому что для него этотъ порядокъ и естественъ. Конечно, и для поэта не только здоровье и любящая жена, но даже счастливая служба куда важнѣе таланта.

Или еще совсѣмъ наудачу взятый примѣръ. Будетъ Розановъ рецензировать богатую матеріаломъ книгу Барсукова «Жизнь и труды Погодина», существенное въ ней все опуститъ, но не упуститъ случая восхититься преданностью Погодина вѣрѣ и престолу или его меч-

*) Для простоты я цифрами обозначаю книги В. В. Розанова, принимая хронологическую послѣдовательность. Списокъ его книгъ и брошюръ таковъ: 1) О пониманіи. М. 1886. 2) Мѣсто христіанства въ исторіи. М. 1890 (брошюра, вошедшая также въ сборникъ его статей „Религія и культура"). 3) Легенда о великомъ инквизиторѣ. Спб. 1893. 4) Красота въ природѣ. М. 1895 (вошло въ сборн. „Природа и исторія"). 5) Религія и культура. Спб. 1899. 6) Сумерки просвѣщенія. Спб. 1899. 7) Природа и исторія. Спб. 1900. 8) Литературные очерки. Спб. 1900. 9) Въ мірѣ неяснаго и перѣшеннаго. Спб. 1901. 10) Семейный вопросъ въ Россіи, 2 т. Спб. 1903. 11) Декаденты. 1904 (брошюра вошла въ сборн. „Религія и культура"). 12) Около церковныхъ стѣнъ. 2 т. Спб. 1906. 13) Ослабившій фетишъ. Спб. 1906. 14) Итальянскія впечатлѣнія. Спб. 1909. 15) Когда начальство ушло. Спб. 1910.

тамъ о томъ, «какъ онъ дѣлается вице-губернаторомъ и, наконецъ, министромъ просвѣщенія и учреждаетъ особенный орденъ для ученыхъ» (5.69). Мечты самого Розанова фантастичны всегда до чрезвычайности, мечты Погодина дальше вице-губернаторства и ордена не идутъ, но ради такой скудости можно и о фантастичности своей забыть. Такъ ужъ съ дѣтства пошло полагать, что выше священника и губернатора развѣ только самъ Богъ.

И въ самыя метафизическія, чудесныя построенія его будетъ вплетаться это съ молокомъ впитанное почитаніе самаго обыденнаго быта. Есть у Розанова книга «Въ мірѣ неяснаго и перѣшеннаго». Книга съ поразительнымъ полетомъ мысли, съ невѣроятной прямо жгучестью и захватомъ. Тамъ читатель найдетъ кромѣ статей самого Розанова и тѣ письма, которыя присылали ему по поводу его статей. Можетъ быть, для объективности, для разносторонняго освѣщенія вопроса? Какъ будто бы и такъ, но есть и такая прибавка: «читатель да не посѣтуетъ, что ради немногихъ безцѣннаго значенія строкъ — я печатаю, *какъ обстановку* ихъ, эти письма» (9.102). Вотъ *обстановка*-то и выходитъ довольно неожиданная. Одно письмо наивнаго сельскаго батюшки такъ и кончается вопросомъ: «А какую должность теперь вы въ Петербургѣ занимаете?» — Очевидно, любопытство его было удовлетворено, и въ слѣдующемъ уже письмѣ, посвященномъ вопросу о метафизическомъ смыслѣ пола, есть уже и такая приписка: «Такъ вотъ вы гдѣ? Чиновникомъ состоите? А я полагалъ, что вы служите по учебному вѣдомству» (9.121). Бѣдный нѣмецкій профессоръ, которому придется со временемъ читать книги Розанова, какъ будетъ найти ему логическую связь ме-

жду метафизикой и обстановкой?» И какъ придется оцѣнивать всѣ сообщенія корреспондентовъ Розанова о ракѣ въ желудкѣ племянника, о выходѣ замужъ младшей изъ трехъ дочерей корреспондента. (Если всего этого не припишутъ корреспонденты сами, то Розановъ не упуститъ случая все подробно разъяснить въ примѣчаніяхъ.) Таковъ разладъ метафизики и обстановки, и трещина проходитъ глубоко, глубоко, почти до самой души. Розановъ философъ отвлеченный и фантастичный, его душѣ наиболѣе близки проблемы космическія, но какой-то толчокъ выбросилъ его изъ уединенія, изъ романтическихъ мечтаній въ газетную обыденность. Въ газетѣ проходятъ его мысли, въ газетѣ ежедневной, торопливой, еле читаемой, среди столбцовъ хроники и пудной политики. И вотъ теперь уже трудно отдѣлить его отъ газетной торопливости. Случается и ему иногда вспоминать съ большой болью о томъ, что если бы иначе въ Россіи относились къ философамъ, никогда не сталъ бы онъ газетнымъ работникомъ. Но вотъ возьмемъ его первую книгу, съ которой онъ началъ свою дѣятельность. Огромная книга «О пониманіи». 700 страницъ мелкой печати. Въ концѣ приклеены большіе вкладные листы съ таблицами понятій. Все такъ вербально, схоластично, тускло. Прочесть эту скучнѣйшую книгу нѣтъ никакой возможности. А потомъ идутъ сборники газетныхъ и журнальныхъ статей. Въ нихъ нѣтъ никогда привычной послѣдовательности, никогда нѣтъ писанія на тему. Тема только въ основномъ чувствѣ, на основную нить нанизываются самые пестрые факты, фактическія мелочи, бытовыя подробности, случайныя воспоминанія. Такимъ и остается его стиль навсегда.

Можно было бы сказать, что по живости своихъ фельетоновъ Розановъ идеальный газетный работникъ. Это—

незамѣнимый газетный стиль, среди отчетливо схваченныхъ мелочей, конкретностей внезапныя отвлеченныя острыя мысли, сложныя обобщенія. И еще газетная черта—торопливость. Онъ никогда не дастъ отстояться своимъ мыслямъ. Очередной фельетонъ не ждетъ, и торопливость становится обычной манерой. Схватить первыя попавшіяся мысли, ихъ какъ-то связать, пронизать своими душевными лучами. Да, въ этомъ-то и дѣло. На какую тему, о чемъ, — это вовсе не важно. Вѣдь въ концѣ концовъ все о томъ же, все о томъ же — о темныхъ источникахъ своей души, о самомъ себѣ, о своихъ фантастическихъ, широко раскинувшихся мысляхъ.

И все-таки развѣ не заборъ вокругъ души Розанова эти безчисленныя простыни «Новаго Времени»? И заборъ не только для близорукихъ читателей, но и для него самого. Вѣдь у самого него порой вырывается плачъ о томъ, что только для современной, ничтожной, словесной культуры характерна «потребность газетнаго чтенія, не услаждающихъ и ненужныхъ впечатлѣній» (6. 91). И съ какой искренностью молитъ онъ въ другомъ фельетонѣ о томъ, «чтобы читатель на минуту, только на минуту забылъ, что онъ читаетъ ежедневную и политическую газету» (8.127). Дѣло все таки не такъ просто. И, создавъ изъ себя идеальнаго фельетониста, не потерялъ ли вмѣстѣ съ тѣмъ Розановъ чего-то иного?

Но во всякомъ случаѣ газета стала вліятельнымъ фактомъ его творчества и мысли. И съ какимъ трудомъ вырываются изъ клубковъ газетныхъ наблюденій его собственныя, по самой сущности своей чуждыя современной дѣйствительности, ирраціональныя построенія.

Отдѣлить газету отъ теоріи, обстановку отъ метафизики трудно. Многія связи такъ и остаются непонятными. Смогъ ли отдѣлить существенное, настоящее отъ наблю-

дений, отъ манеры, отъ газетныхъ строчекъ — за это не поручишься.

И особенно въ одномъ. Спрашиваешь, потому ли цинченъ Розановъ, что связался онъ съ «Новымъ Временемъ», или онъ въ «Новое Время» пошелъ изъ-за своей природной циничности? А циничность его несомнѣнна, часто непонятна. Я уже приводилъ отрывки. Вотъ нѣсколько примѣровъ еще. Одна изъ книгъ Розанова носитъ заглавіе «Литературные очерки», и тамъ есть статья также съ очень простымъ и вразумительнымъ заглавіемъ «О писателяхъ и писательствѣ», но она заканчивается пространнымъ разсужденіемъ о банѣ. И чѣмъ инымъ, какъ не издѣвательствомъ будетъ размышленіе его о томъ, «что бани есть гораздо болѣе замѣчательное историческое явленіе, нежели англійская конституція» (8. 233). Ну здѣсь хоть немножко изъ «Новаго Времени». Но вотъ другая тема: о Пушкинѣ. Вѣдь трудно найти другого мыслителя, для кого поэзія была бы болѣе священна, кто бы болѣе ее чуялъ. И тѣмъ не менѣе въ статьѣ есть такія слова: «Пушкинъ намъ милѣе по свойству нашей лѣни, апатіи, недвижимости; всѣ мы любимъ осень, камелекъ, теплую фуфайку и валеные сапоги» (8. 165).

Этотъ цинизмъ Розанова многообразенъ, принимаетъ самыя причудливыя формы. Въ одной статьѣ своей Розановъ пишетъ о декадентствѣ, видя въ немъ характерное завершеніе индивидуалистической мертвенной европейской культуры, онъ думаетъ, что декадентство безъ труда выводимо изъ Мопассана, который въ свою очередь связывается съ Зола и т. д. Но какъ-то невольно въ этой же статьѣ Розановъ проговаривается: «Мнѣ не случилось что-нибудь прочесть изъ Мопассана или Зола» (5.132). Или точно такъ же пишетъ онъ о Михай-

ловскомъ и признается тутъ же: «мнѣ извѣстна только та часть opera omnia Михайловскаго, гдѣ онъ со мной полемизировалъ» (7. 255).

Это не случайно и примѣры можно было бы удесятерить, и минутами дѣлается понятнымъ и кажется заслуженнымъ то предубѣжденіе, которымъ окружено имя Розанова. Да, это такъ и должно быть. Онъ всю жизнь пишетъ о томъ, что святыни погашены, растоптаны, онъ мечтаетъ о новой небывалой культурѣ, онъ глумится надъ раціоналистической критикой, и въ то же время Пушкинъ-фуфайка, валеные сапоги. Полюбивъ Розанова, все-таки этого ему не простишь, а подходя къ нему, отъ фуфайки отшатнешься дальше, чѣмъ отъ благородныхъ размышленій Скабичевскаго.

И все-таки даже въ этомъ циничнѣйшемъ пренебреженіи къ окружающей культурѣ есть и другая сторона, даже въ немъ открывается, можетъ быть, та же огромная переполненность Розанова собою. По существу, ему никто не нуженъ и ничто не нужно. Ему слишкомъ много самого себя. Все прочее только тема, только предлогъ высказаться.

Въ самомъ дѣлѣ нельзя пройти мимо этой черты Розанова. Лѣтъ пять назадъ въ русской журналистикѣ былъ поднятъ вопросъ изъ сферы философіи исторіи. Поводомъ для довольно шумной полемики былъ переводъ книги Г. Риккерта «Границы естественно-научнаго образованія понятій». Индивидуальное — истинный предметъ исторіи, отнесеніе къ цѣнности ея методъ—вотъ два лозунга, съ которыми была начата методологическая революція. Розановъ едва ли слыхалъ о Риккертѣ и во всякомъ случаѣ его не читалъ. И даже больше того, самая возможность гносеологической постановки вопроса ему чужда. Съ такимъ трудомъ выработавшаяся шко-

ла новой философіи — просто незнакома ему. И тѣмъ не менѣе было бы вовсе не такъ безплодно сопоставить Риккерта и хотя бы книгу Розанова «Природа и исторія». До какой степени чужды другъ другу эти два хода мыслей. Вся прелесть Риккерта въ невѣроятной логической тонкости, въ безупречномъ соединеніи понятій, строжайше провѣренныхъ, разобранныхъ, отточенныхъ. Легкая и неприступная постройка, созидаемая годами напряженной, медленной и спокойной работы. Впѣ книги съ закопченными и строго-симметричными главами немыслима система Риккерта. Все ея значеніе въ логически-обязательномъ соединеніи отчетливыхъ терминовъ. И вмѣстѣ съ тѣмъ она естественный итогъ работъ на много лѣтъ преемственной философской школы. Точно такъ же, какъ самъ онъ принялъ задачи отъ своихъ философскихъ отцовъ, точно такъ же передастъ онъ проблемы недоразрѣшенныя своимъ философскимъ дѣтямъ.

Розанову проблемы философіи исторіи достались какъ-то случайно. Читалъ ли онъ уже совсѣмъ обязательнаго Канта? Едва ли. Эти вопросы пришли въ кучѣ другихъ пестрыхъ, неразобранныхъ. Даже пришли не сколько какъ проблемы, сколько какъ неясныя ощущенія. Это дѣлается какимъ-то непосредственнымъ чутьемъ. У Розанова пѣтъ учителей и невозможны ученики. Да и онъ самъ схватилъ эти мысли объ индивидуальномъ, о цѣнностяхъ, о приматѣ практическаго разума надъ теоретическимъ, бросилъ ихъ небрежно, какъ почти несомнѣнныя ощущенія, но рядомъ съ этимъ пришли и вопросы о монархіи, и о декадентствѣ, о православіи, о смыслѣ европейской культуры, о принципахъ новой педагогики, о церкви, о Библіи и церковномъ преданіи, о полѣ, бракѣ и о положеніи священни-

ковъ — все это вмѣстѣ, почти сразу и большое и малое, и космическое и мелко-бытовое, и метафизическое и узко-нововременское. Вовсе не къ тому, чтобы восхвалять широту русской натуры, стоитъ это отмѣтить. Вѣдь рядомъ съ широтой является и просто невѣжественность. И сколько разъ приходилось тому же Розанову писать по вопросамъ, о которыхъ онъ ровно-таки ничего не зналъ. Но другое здѣсь важно. Вотъ основная проблема послѣкантовской философіи: отношеніе разума теоретическаго къ практическому, о приматѣ второго — какъ постулатѣ. Небрежно брошенная Розановымъ фраза: «человѣкъ вовсе не хочетъ быть только средствомъ» (S. 106), но стоитъ ли цѣлотомныхъ комментарій? Какимъ-то верхнимъ чутьемъ онъ схватывалъ чрезвычайно острыя проблемы, ничего почти не читая, онъ ставилъ тѣ же вопросы, что выносила на гребень своихъ волнъ европейская ученая философія. Самъ весь въ быту и практикѣ, Розановъ оказался значительнымъ теорегикомъ.

Вотъ снова и снова тотъ же основной разладъ между «верхнимъ чутьемъ» и земными привязанностями.

На одномъ побочномъ вопросѣ этотъ разладъ и силу верхняго чутья показать особенно легко.

Біографія Розанова встрѣчаетъ его сейчасъ же по окончаніи университета на педагогическомъ поприщѣ. Эта служба въ Брянской прогимназіи, въ Елецкой гимназіи была потомъ промѣнена на чиновничество въ Контролѣ, но она оставила воспоминаніе о себѣ — сборникъ статей по вопросамъ образованія «Сумерки Просвѣщенія». Но рѣдкость отъ средняго раціоналистически настроеннаго педагога услыхать, что эта книга лучшая по теоріи новой педагогики. Въ ней живо, конкретно наблюденные принципы, странно совпадающіе съ ста-

тьями передового спеціальнаго педагогическаго журнала. Страстно нападаетъ Розановъ на школу 80—90 годовъ, на ея «истощающій методизмъ», на ея строй «машинообразный, слѣпой, безжалостный», на педагогическія трафаретки, сообразованныя исключительно съ требованіями бюрократическаго удобства. Мальчикамъ было задано изложеніе «Бѣжина Луга», но они весеннимъ вечеромъ вышли за городъ, потому что, въ сущности, тотъ же Бѣжинъ Лугъ хотѣли пережить, въ результатѣ они, конечно, наказаны. Учитель гимназіи—это «неизмѣнно понурая фигура», это «лошадь, бѣгущая въ конкѣ», ученики — 10-тилѣтніе чиновнички. Все даровитое всегда выбрасывается изъ гимназіи за бортъ.

Таковы горькія и слишкомъ правдивыя наблюденія Розанова. Но онъ на нихъ не останавливается. Онъ создаетъ систему новыхъ педагогическихъ принциповъ. Отъ себя приходитъ къ тому же, что съ такимъ упорствомъ и логичностью развивается въ толстыхъ изслѣдованіяхъ. Онъ настойчиво требуетъ возврата къ принципу непосредственныхъ созерцаній, индивидуальности, цѣлости и единства типа. Педагогическая реформа, совершающаяся теперь, почти ничего не можетъ прибавить къ этой системѣ новыхъ принциповъ.

Но Розановъ не остановился и на нихъ, ему необходимо было указать практическія мѣры, осуществляющія эти принципы. Вѣдь въ глубинѣ души онъ считаетъ себя раньше всего практикомъ. Онъ готовъ гордиться всегда своими земными привязанностями. Но, какъ всегда, съ вершинъ острой теоретической мысли онъ смогъ перейти только въ такое практическое болото, котораго нарочно не придумаешь, ни въ какомъ анекдотѣ не вычитаешь. Вотъ нѣкоторыя изъ предлагаемыхъ имъ спасительныхъ мѣръ: «Перемѣщеніе суммъ, отпускаемыхъ

на содержаніе учительскихъ семинарій, въ семинаріи и академіи духовныя и на увеличеніе штатовъ при сельскихъ и городскихъ церквахъ» (6. 29). «Епархіальныя училища—типъ школы, неизмѣримо болѣе культурной, нежели наши женскія гимназіи». Только «изъ курса епархіальныхъ училищъ, какъ и изъ курса семинарій, должны быть удалены физика, космографія и — я глубоко убѣжденъ въ этомъ — также геометрія и алгебра» (6. 51). Для спасенія высшаго образованія Розановымъ придумана простенькая панацея. Для этого вполнѣ достаточно назначенія отъ государства въ каждый университетъ особаго пожизненнаго покровителя (6. 63).

Таковы принципы, таковы мѣры, ихъ осуществляющія. Такъ, въ любой области сплетаются у Розанова живое ощущеніе, острая теоретическая проницательность и практическія программы, изъ которыхъ исключено все, недоступное Митрофанушкѣ. «Никто такъ близко не стоитъ къ населенію, какъ священникъ», не устаетъ лепетать онъ, «должны быть соблюдаемы всѣ высокочтимые Церковью праздники» — вотъ кругъ привязанностей и привычекъ, который почти на всю жизнь скуетъ Розанова, изъ котораго долгіе годы съ болью и ранами будетъ онъ выбиваться, который будетъ убивать и кромсать его самыя глубокія, самыя завѣтныя мысли.

Цинизмъ, газета, бытъ скромнаго чиновника, недалекаго сельскаго попика, церковь — почти непроницаемо крѣпкая сѣтка вокругъ души Розанова и ярко размалеванный заборъ для близорукихъ глазъ.

Но не только въ бытѣ и привычкахъ все дѣло. Не только изъ нихъ власти вырывается фантастическая и изъ глубины тайнъ идущая философія его. Не только въ битву вступаютъ эмпирическое, бытовое — съ трансцендентнымъ началомъ въ душѣ. И въ самомъ трансцен-

дептпомъ есть суровые дракопы-охранители. И тамъ долгимъ и мучительнымъ приступомъ захватываются и разламываются стѣны.

II.

Намѣтить эту борьбу, разсказать, съ какими усиліями удавалось Розанову находить адэкватныя слова для выраженія своихъ основныхъ изпачала заложенныхъ чувствованій, какъ съ этими добытыми, пакопецъ, выраженіями приходила куча другихъ словъ, пестрыхъ и запутанныхъ и всегда намекающихъ на новыя возможности, на новыя, еще не выраженныя линіи, какъ созидалась великолѣпная по своей ясности система и какъ вдругъ какимъ-то трагическимъ взрывомъ она рухнула, и на ея пожарищѣ вспыхнула почти призрачная по своей фантастичности, но огненная постройка; намѣтить это — цѣль дальнѣйшаго изложенія.

И та же «газетность» Розанова, какъ это ни страшно и, можетъ быть, даже какъ это ни больно — помогаетъ прослѣдить эту борьбу, борьбу трагическую, но побѣдную. Вѣдь то, что нужно было писать сейчасъ же, не откладывал, и создало одну изъ типичнѣйшихъ чертъ Розанова — привычку говорить прямо обо всемъ, что попадало подъ руку, схватывать свои ощущенія, вотъ какъ они есть сейчасъ, еще не рефлектированныя, не разложенныя, не поясненныя. Вѣдь у Розанова пѣтъ трудовъ, диссертацій, пѣтъ писаній на темы, кромѣ печальной памяти книги «О пониманіи». Его книги — просто хаотическій дневникъ за 25 лѣтъ — дневникъ огромной души, которая сама не знаетъ, что въ ней есть и что въ ней важнаго. Но кто же и можетъ это знать? Темны источники души, всегда темны, и бѣденъ ра-

зумъ. И вотъ онъ поднимается и старается проясшть и выявить хоть кое-что вовнѣ, въ системѣ, въ построеніяхъ, въ понятіяхъ или образахъ изъ этихъ темныхъ, терзающихъ и властныхъ инстинктовъ. Но если душа велика — не удастся это сдѣлать скоро. И чѣмъ больше борьбы, просвѣтлѣній, противорѣчій, тѣмъ, значитъ, больше, значительнѣе душа. И тѣмъ большій интересъ пріобрѣтаетъ эта борьба.

И, можетъ быть — спустимся въ низину — тѣмъ болѣе чуждымъ будетъ такой мыслитель или поэтъ — широкимъ кругамъ. Все-таки читатель старается отдѣлаться подешевле отъ мыслителей и поэтовъ, взять отъ нихъ только что попроще, посхематичнѣе. И кому досугъ разбираться и выслѣживать и съ дрожью проникать къ темнымъ и хаотическимъ душамъ.

Но таково творчество, такимъ и должно оно быть. И Розановъ самъ мелькомъ, но удивительно сказалъ о творчествѣ: «Каждая душа есть фешикъ и каждая душа должна сгорать, а великій костеръ этихъ сгорѣвшихъ душъ образуетъ пламя исторіи» (12. 1. 195.).

Это сказано о каждомъ творцѣ, и даже о каждомъ человѣкѣ, и о самомъ Розановѣ, быть можетъ, больше всего.

Но мятежность литературной жизни его — не только въ этой душевной трансцендентальной борьбѣ. И житейски, исторически она окружена жестокимъ споромъ съ главенствующимъ, сильнымъ количественно теченіемъ современности.

Какъ бы у Розанова въ душѣ ни было дико, пестро и мучительно, — на всѣ двадцать лѣтъ внѣшній врагъ для него остался тотъ же. Да и въ самомъ дѣлѣ — къ чести это или къ порицанію, не знаю — но средне интеллигентское міровоззрѣніе мало сдвинулось за это вре-

мя. И теперь еще «Русскія Вѣдомости» или «Вѣстникъ Европы» твердятъ тѣ же простенькія и плоскенькія положенія позитивизма, а когда обнаруживается, что они совсѣмъ истаскапы, мечтаютъ о новыхъ фундаментахъ для его реставраціи.

Такъ начатый Розановымъ двадцать лѣтъ назадъ споръ съ современностью остается въ силѣ и теперь.

«Всѣ чувствуютъ и уже давно въ Европѣ страшную безжизненность подрастающихъ поколѣній. Они безжизненны не въ одномъ какомъ-нибудь отношеніи, они лишены не которыхъ-нибудь даровъ, будучи богато одѣлены другими. Именно ядра въ нихъ нѣтъ, изъ котораго растетъ всякій даръ, всякій порывъ, все энергичное въ дѣйствіи и твердое въ сопротивленіи... Странная антикультурность на исходѣ XIX вѣка, самаго великаго въ исторіи культуры, поражаетъ въ нихъ. Какъ будто какая-то предательская рука, подкравшись въ лѣзущему на Олимпъ поколѣнію прежнихъ титановъ, въ мигъ, когда они были такъ горды, такъ упоены близкой побѣдой — оскопила ихъ, и сразу потухъ свѣтъ въ ихъ глазахъ, укротилось желаніе, спала гордость, и они одинаково безнадежно смотрятъ на небо и землю» (6. 7).

Такъ думаетъ Розановъ о современности и книгу свою о современномъ образованіи начинаетъ рецептомъ Парацельза, какъ создать гомункула, и въ этомъ стремленіи алхимика выработать въ искусственныхъ условіяхъ живой организмъ — онъ видитъ прообразъ современнаго европейскаго образованія.

Или еще слѣдующій образъ кажется Розанову выражающимъ сущность нынѣшней раціоналистической культуры.

«Какъ пыль на окраинѣ дремучаго лѣса, гдѣ мож-

но и заблудиться, но и испытать великія ощущенія, гдѣ есть рытвины, болота, непроходимыя трущобы, но есть и свѣтлыя, величественныя картины, куда вступая, всякій невольно оставляетъ концептивную улыбку, и лицо его принимаетъ строгое выраженіе — какъ пыль на краю подобнаго лѣса, поднялся на окраинѣ двухтысячелѣтней европейской культуры легкій рой бумажныхъ листковъ, который закрылъ его...» (6. 13).

Есть ли объективныя данныя для такихъ образовъ? Скучно было бы перечислять ихъ много, но развѣ не достаточно одного разсужденія, случайно попавшагося Розанову и вызвавшаго въ немъ совершенно справедливое изумленіе.

Въ одномъ изъ номеровъ Русскихъ Вѣдомостей за 1892 г. Розановъ находитъ пространное разсужденіе о прогрессѣ, о «высотѣ цивилизаціи и энергіи поступательнаго движенія въ странѣ» и о томъ, что «самымъ точнымъ и наглядньшъ показателемъ высоты цивилизаціи является та степень быстроты и успѣшности, которую люди проявляютъ въ сферѣ передвиженія», о томъ, что «быстроту движенія по путямъ сообщенія мы съ полнымъ правомъ можемъ брать за мѣрило прогресса», и, наконецъ, гордое ликованіе по тому поводу, что «поѣздъ отъ Ливерпуля до Манчестера пролетаетъ въ 24 минуты, а отъ Берлина до Гамбурга въ $3^1/_2$ часа» (6. 57).

Человѣкъ, чуть-чуть забывшій скудную разсудочность ради хоть маленькаго учебника логики, съ трудомъ повѣритъ, что это разсужденіе не анекдотъ. Да и кто повѣрилъ бы этой мертвой механичности, возможности до такой степени сухого языка, если бы такія разсужденія такимъ же языкомъ не повторялись изо дня въ день вотъ уже десятки лѣтъ почти во всѣхъ органахъ скудной интеллигентской мысли.

Рядомъ съ этими «точными и наглядными размышленіями» Розанову вспоминаются «прекрасные звуки, идущіе изъ далекой древности», простое и близкое ощущеніе святости въ Библіи, «знойное ощущеніе красоты у Гомера».

Все это прошло... А теперь скопчество, гомункулъ, «легкій рой бумажныхъ листковъ», культура паровозовъ.

«Нѣтъ огня, нѣтъ таинственнаго и жгучаго огня.. Мы извнутри похолодѣли... Гдѣ же исцѣленіе отъ этихъ скорбей?» (5. 197)—восклицаетъ онъ страстно и нервно. И онъ спѣшитъ отвѣтить на этотъ вопросъ. Отвѣтитъ о своемъ, по-своему. Но пока не станемъ говорить объ отвѣтѣ. Пока — о простѣйшей, эмпирической борьбѣ. Эти выдержки о роѣ бумажныхъ листковъ, о скопчествѣ, гомункулѣ взяты изъ книги Розанова по вопросамъ образованія. Но и связь между образованіемъ, въ которомъ «абстрагированы природа и люди», и заботливо прячется все индивидуальное, -и номиналистической культурой самая тѣсная. И, съ другой стороны, по полному отсутствію многообразія, разноцвѣтности и глубины у насъ теперь въ сущности только и есть «крошечная дѣтская культурка». Наши журналы «по колориту, по точкамъ зрѣнія на предметы, пріемамъ нападенія и защитѣ — это просто журналы для юношества, юношескіе сборники, въ своемъ родѣ дѣтскіе сады, но только въ печатной формѣ» (5. 92).

Въ самой структурѣ науки, именемъ которой такъ охотно характеризуютъ современность, въ вождяхъ поколѣній — Розановъ ѣдко и тонко прослѣживаетъ эту бѣдную дѣтскость.

Иногда отъ взгляда на науку, проходящую умышленно мимо дѣйствительности, мимо ощущенія, мимо живого

человѣка съ его тайнами и огнемъ — у него создается кошмарное видѣніе; недоумѣвая, но съ болью о призрачности и нелѣпости онъ спрашиваетъ: «Новый деспотъ, и слабый, и сильный, когда же ты выпустишь изъ своихъ когтей истину?» (7. 123).

«Наука давно вступила въ вербальный періодъ, гдѣ море словъ, передвигаемыхъ съ мѣста на мѣсто, для всякаго готовыхъ, всякому доступныхъ, поглощаетъ всякій живой фактъ, какой вамъ случалось бы открыть и на него указать міру, поглощаетъ и всякую живую мысль вашу, нисколько не измѣняясь въ себѣ самой, оставаясь такъ же невозмутимо спокойною на своей поверхности, между тѣмъ какъ на днѣ ея похоронены лучшія надежды, горечь сознанія и даже груды цѣнной н е р а з с м о т р ѣ н н о й истины... Дѣйствительность во всемъ, что есть въ ней цѣннаго и значущаго, ускользнула давно изъ этихъ грудъ о ней нагроможденныхъ словъ» (7. 125).

И снова готовъ Розановъ отдать это размѣренное и точное за «идущія изъ темноты временъ воззрѣнія человѣчества на міръ и на себя».

Снова готовъ онъ спросить: «вотъ мы побѣдители всѣхъ и на покоренной землѣ движемся во всѣхъ направленіяхъ съ головокружительной быстротой: неужели достаточно этого, чтобы лицо наше никогда болѣе не выразило скорби? чтобы жизнь почувствовалась легко. Не почувствуется ли она скорѣе какъ могила? и древній н и ч е г о н е у м ѣ ю щ і й «христолюбецъ» не покажется ли намъ гораздо лучше понявшимъ смыслъ жизни, нежели мы со своей техникой, со своимъ богатствомъ, съ тысячью вычурныхъ навыковъ и ни къ чему существенному не ведущихъ умѣній?» (5. 59).

Но въ томъ-то и кошмарность, что деспотъ сильный

въ то же время и слабый, что «наслѣдство 60-хъ годовъ», съ такими властными притязаніями, въ то же время только «пыль бумажныхъ листковъ», только «крошечная дѣтская культура».

Теперь, можетъ быть, эти отреченія Розанова отъ наслѣдства 60-хъ годовъ и полемика съ Михайловскимъ, такъ же и лозунги эпохи — Бокль, Дарвинъ — потеряли отчасти свой блескъ и остроту, но въ то же время имена отпавшія не замѣняются ли именами аналогичными? И слова Розанова «нужно было обращаться къ кожанымъ переплетамъ, къ очень старымъ журналамъ, чтобы, наконецъ, хоть гдѣ-нибудь найти серьезную заинтересованность», — эти слова не звучатъ ли все такъ же остро и въ наши дни?

Я не стану пересказывать остроумной и проницательной статьи Розанова о Буклѣ: «Книга особенно замѣчательной судьбы», гдѣ разсмотрѣніемъ фактовъ жизни Бокля Розанову удается выяснить всю случайность и шаткость его построеній. Если кому-нибудь и въ наши дни суждено случайно увлечься Буклемъ, грѣшно ему не прочесть этого розановскаго памфлета.

Но сейчасъ и на большій промежутокъ годовъ важнѣе еще нѣкоторыя общія мысли Розанова о наукѣ, въ частности объ исторіи и о дѣйствительности.

Въ отреченіи отъ наслѣдства 60-хъ годовъ есть отреченіе раньше всего «отъ искусственныхъ идей того времени, искусственныхъ понятій о человѣкѣ и объ обществѣ» (8. 2).

Вотъ что обще наивному Буклю и новѣйшему ученому-историку, и вотъ какое о щ у щ е н і е заставляетъ Розанова отречься отъ нихъ:

«Въ человѣкѣ они поняли только потребности, въ жизни увидѣли только игру слѣпыхъ отношеній, въ

цѣломъ мірѣ замѣтили только протяженія, которыя можно измѣрить, исчислить и, сообразивъ подробности,— понять остальное въ немъ, какъ ихъ простую сумму.

Общихъ, разбѣгающихся и пересѣкающихся линій, которыя бы открыли имъ главный смыслъ этого мірозданія, они не замѣтили» (8.15).

Біографія Бокля разскажетъ о «его ужасающей необразованности при врожденномъ слабоуміи» (7. 172), о «страшной, засушающей и безплодной мечтѣ этого несчастнаго мальчика» (7. 181), но что намъ теперь въ самомъ дѣлѣ до Бокля и до того, какъ онъ «похоронилъ себя въ печальной книгѣ», «не видавъ лица человѣческаго, мятущагося, восхищеннаго, взволнованнаго, негодующаго, угнетеннаго, прекраснаго и мучительнаго лица, исторію котораго въ самомалѣйшихъ подробностяхъ мы такъ любимъ» (7. 186)? И Бокль теперь уже интересенъ, развѣ только какъ типъ «обыкновеннаго въ высшей степени обыкновеннаго». И вотъ, что это обыкновенное, ариѳметическое принципіально-простенькое забираетъ въ свои руки міровоззрѣніе десятилѣтій, и что ученые уже совсѣмъ не съ тѣмъ врожденнымъ слабоуміемъ, что Бокль, ставитъ своей цѣлью, своимъ требованіемъ то же безличное и безсильное,—вотъ что дѣлаетъ и эту статью Розанова замѣчательной. Тутъ поставленъ огромный вопросъ и вопросъ вовсе не газетный, и не такъ уже легки эти замѣчанія Розанова о наукѣ. Вѣдь въ самомъ дѣлѣ: измѣрить, исчислить, понять дѣйствительность какъ простую сумму — это не фактъ, это постулатъ, требованіе. Не потому исторія стала такъ механична, проста въ новѣйшихъ учебникахъ, что въ самомъ дѣлѣ она такова. Не доказуема закономѣрность, но лишь постулируема. И почему постулатъ простоты и ариѳметики, а не тайны, не лица, не разбѣгающихся и

пересѣкающихся линій? Размышленія о маленькихъ и забытыхъ фактахъ 60-хъ годовъ ставятъ Розанова лицомъ къ лицу съ огромнымъ вопросомъ о возможности научной культуры, о возможности науки, при признаніи, что есть и возможны въ человѣкѣ иныя требованія, а не только требованія простоты, закономѣрности, ариѳметики. Почему не требовать отъ изученія дѣйствительности — пестроты, многокрасочности, таинственности?

Это основное противорѣчіе между упрощающей наукой и «богоподобнымъ человѣкомъ, который не хочетъ быть только средствомъ», эту умышленную дѣтскость науки Розановъ видитъ и въ другомъ лозунгѣ эпохи — Дарвинѣ.

Времена теперь перемѣнились, никто теперь все-таки не увидитъ въ Дарвинѣ ни философа, ни жупела, и естественникамъ приличествуетъ обсуждать пригодность этой гипотезы спеціальныхъ наукъ. Но когда писалъ Розановъ, въ дарвинизмѣ видѣли разрѣшеніе философскихъ проблемъ. Съ этой стороны и направлены на Дарвина нападки Розанова. И снова здѣсь поставлены вопросы болѣе общіе.

«Простота и краткость новой схемы восторжествовала и заразила міръ: историкамъ и моралистамъ, этикамъ и соціологамъ она была не менѣе понятна, какъ и натуралистамъ. Всѣ въ ней нашли методъ мысли, путь исканій и открытій, способъ становиться учеными и мыслителями. Это было впервые въ исторіи, когда методъ растилъ ученый міръ, растилъ самый умъ человѣческій, не требуя отъ него усилій усвоенія и приложенія, понятный младенцу какъ и старику» (7. 36).

Вновь ставитъ Розановъ гносеологическій вопросъ о послѣднемъ постулатѣ науки, но онъ только намекаетъ

на иную возможность его разрѣшенія, презрительно отбрасывая господствующую, принципіально обезличивающую, обобщающую и упрощающую науку. Небрежно, на ходу бросивъ свои блестящіе полемическіе намеки, Розановъ проходитъ дальше. Но важнѣе ли стройныя методологіи или эти мимолетные намеки?

Генрихъ Риккертъ тончайше, логически доказалъ возможность и должность новаго историческаго метода, сущность котораго въ признаніи индивидуальнаго, какъ подлиннаго предмета исторіи. Временами мысли Розанова близки къ Риккерту. «Никогда на землѣ не было двухъ Римовъ; нигдѣ — двухъ Аѳинъ» (7.207) — вотъ о предметѣ. «Бокль не увидалъ лица человѣческаго, исторію котораго въ самомалѣйшихъ подробностяхъ мы такъ любимъ» — вотъ и намекъ о методѣ. «Любимъ» — у Розанова, «относимъ къ цѣнности» — у Риккерта. И въ то же время, несмотря на близость, какая чуждость. И новый историческій методъ, указанный Риккертомъ, не будетъ ли Розанову такъ же чуждъ, какъ и методъ Бокля. Не сказалъ ли бы Розановъ и о Риккертѣ: «все правильно и все невыразимо скучно», какъ онъ сказалъ о Боклѣ (7. 247). «Постижимое, скучное — это ихъ всѣхъ специфическая, общая черта?» И въ Риккертовскомъ «отнесеніи къ цѣнности» навѣрно не увидалъ бы онъ того «невыразимаго, страннаго, таинственнаго», о чемъ онъ такъ всегда тоскуетъ, о чемъ тосковалъ онъ и тогда, въ своихъ первыхъ книгахъ, въ свой первый догматическій періодъ, всегда подлинно любя лишь «темные уголки ума».

Тутъ бездна вопросовъ. И даже, можетъ быть, не отъ торопливости и газетности Розанова зависѣло, что онъ не могъ слить эти вопросы въ систему. Въ самомъ дѣлѣ, гдѣ ужъ думать о наукѣ или о логическомъ мышле-

ленiи, разъ хаосъ и тайна становятся жаждой, постулатомъ, неумолимымъ требованiемъ? И гдѣ въ то же время ручательство, что отъ хаоса и тайны нужно отказаться только потому, что наука не способна принять ихъ въ свой обиходъ? Не отказаться ли тогда скорѣе отъ науки и отъ возможности какой бы то ни было системы?

Но вотъ эти-то крайнiе, совсѣмъ ужъ мучительные вопросы все-таки иначе тогда стояли передъ Розановымъ — это слѣдуетъ подчеркнуть какъ можно скорѣе и рѣшительнѣе. Да, отъ рацiоналистической, обобщающей науки онъ отрекался вполнѣ опредѣленно. Но не отъ возможности системы. И даже, можетъ быть, эти-то намеки о возможности и н о г о, хаотическаго принципiально, и на таинственныхъ ощущенiяхъ основаннаго мiропониманiя — и были сказаны такъ небрежно, потому что у Розанова про запасъ была своя система, которую онъ спѣшилъ высказать.

Заранѣе придется сказать, что эта богословски-догматическая система оказалась системой простыхъ понятiй и обобщающихъ, что къ ней-то именно и примѣнимы раньше всего тѣ возраженiя, которыя самъ Розановъ дѣлалъ противъ Бокля. И что изъ этого противорѣчiя и возникла основная трагедiя и основное сгораніе.

Вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя миновать того обстоятельства, что отдѣльными замѣчаніями, отдѣльными намеками, необычайно остро выявленными ощущеніями Розановъ нарушилъ уже цѣлостную благополучность своей системы. Онъ боролся съ окружающимъ современнымъ позитивизмомъ во имя догматовъ христiанскихъ, и въ то же время эти догматы были для него только с р е д о й д л я в ы с к а з ы в а н i я, ими временно притуплялись, заглушались иныя острыя ощущенiя трансцен-

дентнаго. И въ результатѣ оказалось, что это трансцендентное, это зерно его души — вовсе не христіанство. Это, во-первыхъ. А затѣмъ на примѣрѣ Розанова поставленнымъ оказался вопросъ: да и возможна ли религія, какъ система догматовъ, т.-е. тѣхъ же общеобязательныхъ понятій. По острію такихъ крайнихъ вопросовъ проходятъ писанія и мысли Розанова. Но это станетъ яснѣе дальше. Пока, борясь съ позитивизмомъ, Розановъ противопоставляетъ ему свою собственную метафизическую систему. Кусты цѣпи, отъ которыхъ самому ему впослѣдствіи станетъ такъ невыносимо тяжело.

Какова же его тогдашняя система?

III.

Цѣльнаго изложенія системы, конечно, и быть не можетъ у Розанова по самому его темпераменту. По его отдѣльнымъ статьямъ «Мѣсто христіанства въ исторіи», «Красота въ природѣ и ея смыслъ» и наконецъ «О символистахъ и декадентахъ» можно намѣтить ея захваты, притязанія и принципы. Десятилѣтіе охватываютъ эти статьи, но при всей страшной подвижности Розанова очертанія его мыслей долго не мѣнялись. Это совсѣмъ не наскоро набросанныя возраженія противъ позитивизма, но широко и детально разработанный строй понятій. Отъ вопроса о смыслѣ современности — переходъ на слѣдующую ступень—къ жизни человѣчества, потомъ еще дальше, — еще шире — входъ въ смыслъ космической жизни. Такъ въ логической схемѣ можно поставить эти статьи, въ иномъ хронологическомъ порядкѣ написанныя и по очень различнымъ и случайнымъ поводамъ.

Статья конца 90-хъ годовъ «О символистахъ и дека-

дентахъ» изъ сборника «Религія и Культура», позже изданная случайной, отдѣльной брошюркой «Декаденты» — ставитъ очередный газетный вопросъ. Поскольку статья относится къ темѣ, она совсѣмъ не любопытна. Это обычное глумленіе надъ «Тѣнь несозданныхъ созданій», надъ «О закрой свои блѣдныя ноги». Выдержано въ родѣ обычныхъ глумленій. Все сваливается въ кучу. Чудесная и нѣжная пѣснь Метерлинка «Моя душа больна весь день» относится къ крикливой бутафорщинѣ, туда же причисляются и проблески подлиннаго Брюсова.

Написано это съ той же небрежностью, какъ и въ большинствѣ случаевъ пишется о декадентствѣ, только съ большей откровенностью. Одинъ изъ тезисовъ таковъ — декадентство безъ труда выводимо изъ Мопассана, далѣе изъ Зола, Флобера, Бальзака — и тутъ же рядомъ признаніе: «Мнѣ не случалось что-нибудь прочесть изъ Мопассана или Зола» (5.132).

Если стоитъ объ этомъ хоть немножко упомянуть, такъ только потому, что столкнулись здѣсь большой писатель и большая тема.

А до какой степени ничего изъ этого на этотъ разъ не вышло, можно судить просто по тому, что лучшее изъ всего написаннаго Розановымъ очень скоро станетъ печататься въ «Мірѣ Искусства», «Вѣсахъ», «Новомъ Пути», т.-е. органахъ какъ разъ того «безсмысленнаго и уродливаго символизма», «отрицательное отношеніе къ которому безспорно для всякаго» (5.138).

Важно другое, не тема, не далекій полетъ мысли по поводу ея.

Розановъ разсматриваетъ декадентство, только какъ крайнее выраженіе всей европейской культуры послѣ Возрожденія. По обыкновенію, говоря не о томъ, что значится въ заглавіи, онъ на нѣсколькихъ страничкахъ

разрѣшаетъ проблему отношенія средневѣковья къ эпохѣ Возрожденія и смысла всей новой европейской культуры. Тезисъ дается разомъ:

«Великое самоограниченіе человѣка, тянувшееся десять вѣковъ, дало между XIV и XVI вѣкомъ нашей эры весь цвѣтъ такъ называемаго Возрожденія». «Средніе вѣка были великимъ кладохранилищемъ силъ человѣческихъ: въ ихъ аскетизмѣ, въ ихъ отреченіи человѣка отъ себя; въ презрѣніи его къ красотѣ своей, къ силамъ своимъ, къ уму своему — эти силы, это сердце, умъ были сбережены до времени. Эпоха Возрожденія была эпохой открытія этого клада». «Въ этомъ великомъ тысячелѣтнемъ молчаніи душа человѣка созрѣла».

Вся новая исторія представляется Розанову только тратой несмѣтныхъ сокровищъ, тогда открывшихся. Человѣкъ не хочетъ болѣе молчать, онъ разучается молиться. Онъ сбрасываетъ съ себя церковь, сбрасываетъ государство, сбрасываетъ все, что мѣшаетъ независимому обнаруженію своего я... «до тѣхъ поръ пока это я, превознесенное, изукрашенное, огражденное законодательствами, на развалинахъ всѣхъ великихъ связующихъ институтовъ: церкви, отечества, семьи, — не опредѣляетъ себя къ исходу XIX в. въ этомъ неожиданномъ, краткомъ, но и вмѣстѣ выразительномъ пожеланіи:

О, закрой свои блѣдныя ноги» (5. 137).

Таковъ ходъ мыслей Розанова, таковъ, по его мнѣнію, ходъ европейской исторіи. Въ немъ снова много сторонъ. Раньше всего резюмированіе новой исторіи на одной страницѣ, конечно, не можетъ быть болѣе достовѣрнымъ, чѣмъ скудная постройка Бокля. Но вѣдь можно и иначе взглянуть: безъ притязаній на общеобязательную

истинность — это можетъ приниматься, какъ великолѣпная фантастика. И самая мысль о скрытомъ смыслѣ средневѣковья о, это вовсе не безплодная мысль. И совсѣмъ иные источники, навѣрно, прикуютъ вскорѣ вниманіе къ загадочной и огромной культурѣ средневѣковья. Какимъ-то темнымъ инстинктомъ учуялъ Розановъ неоткрытую сокровищницу. Но взять изъ нея пока осмѣлился только самое скучное, самое обыденное — только эти «великіе связующіе институты». Это типичный разладъ. Но для него тогда это даже не было разладомъ. Тогда-то онъ былъ слишкомъ увѣренъ, увѣренъ вплоть до возможности патетической и широковѣщательной проповѣди. Такъ характерно, что и въ хаосѣ и загадочныхъ мукахъ средневѣковья, къ которому влекъ его темный, но вѣрный инстинктъ, онъ смогъ увидѣть какъ разъ благополучіе, обыденный бытъ, связующіе институты, благополучіе — во чтобы то ни стало.

Разъ «религія своего я, поэзія этого я, философія того же я исчерпали, наконецъ, свое содержаніе» и настало уродство, то противоядіе нужно искать, конечно, въ томъ, что было отвергнуто слишкомъ болтливымъ я въ аскетизмѣ, въ связующихъ институтахъ. Декадентство уродливо, но оно «генетически связуется со всѣмъ геніальнымъ и высокимъ, что создано было не связанною личностью», напротивъ, грань, для него не переступаемая, кладется тамъ, гдѣ человѣкъ понималъ себя всегда связаннымъ».

«Великій материкъ исторіи, материкъ реальныхъ дѣлъ, практическихъ потребностей — и, болѣе этого всего, религіи передданной, церкви сложившейся — вотъ на берегъ чего никогда не можетъ выползти это смрадное чудовище и куда, убѣгая его, мы хотимъ указать — можетъ всегда спастись человѣкъ.

Тамъ, гдѣ поднимается монастырская стѣна, это движеніе невѣрныхъ волнъ исторіи, какую бы опо силу и распространеніе вокругъ ни получало — окончится и отхлынетъ назадъ» (5. 139).

Примѣчаніе сдѣлано ясное — «мы хотимъ указать», и смыслъ проповѣди не теменъ точно такъ же. Монастырь, церковное преданіе, практическія потребности— вотъ лекарственныя мѣры, и въ ихъ глубинѣ только одна мольба: спокойствія! благополучія во чтобы то ни стало!

Обращая свой взоръ на исторію всего человѣчества въ своей рѣчи «Мѣсто христіанства въ исторіи» (произнесенной на публичномъ актѣ Елецкой гимназіи по случаю 900-лѣтія крещенія Руси), Розановъ и въ жизни всего человѣчества замѣтитъ нѣкоторую единую мысль, единую цѣлесообразность. Твердая увѣренность господствуетъ въ немъ, что не трудно открыть «планъ исторіи».

Планъ этотъ таковъ. Было два великихъ племени: арійское и семитическое. Арiецъ обращенъ на внѣшнее, его наука и философія носятъ опытный, наблюдательный характеръ; наука, искусство, государство — вотъ три главныхъ продукта его творчества, онъ жизнерадостенъ, объективенъ.

Семиты абстрактны, только субъективныя искусства — музыка и лирика - процвѣтали у нихъ, не было преданій, не было государства. Но душа семита «не запятнана была земными помыслами», за это еврейскій народъ былъ избранъ, поэтому-то только ему и было дано въ ветхозавѣтныя времена откровеніе. Но онъ былъ безжалостенъ къ Божію творенію и за это позже былъ наказанъ, отвергнутъ. А въ то же время и въ Греціи

совершается переворотъ, возвышеніе отъ земли къ духу, подготовленіе христіанства.

Когда же появляются новыя расы, свѣжіе народы, они соединяютъ то, что было раздѣлено ранѣе. Появляется христіанство — синтезъ земного и небеснаго и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ завершеніе исторіи, ибо иначе скомбинировать эти два элемента невозможно, да и новымъ народамъ больше неоткуда притти. Христіанская культура — послѣдняя культура и высшая.

Такъ Розановъ читаетъ въ книгахъ судьбы. Такъ премудро устроилъ все Богъ, такъ все цѣлесообразно и нравоучительно.

Когда позже рухнетъ такъ знаменательно вся эта система, какъ неизбѣжно разрушается и всякая метафизика въ понятіяхъ, тогда — это любопытно отмѣтить, иныя провиденціальныя черты увидитъ Розановъ и въ этнографическомъ матеріалѣ. Вѣдь скоро станетъ у Розанова наиболѣе лелѣемой мысль о томъ, что евреи благословенны за свою любовь къ земному. Скоро и въ аптичной религіи для Розанова окажется драгоцѣннѣйшее зерно — благословеніе домашняго очага, а очагъ станетъ единственнымъ подлиннымъ нумеромъ. И будетъ онъ биться въ тискахъ этого, въ горькій часъ придуманнаго плана исторіи, ариѳметическаго постиженія судебъ человѣческихъ.

Но пока онъ спокойно и вполнѣ благополучно воздвигаетъ изъ отвлеченныхъ понятій холодное и гармоничное зданіе. И какъ бы ни нарушали вдругъ временами цѣльность его отдѣльныя случайныя и яркія вспышки хаотизма, зданіе все-таки воздвигнуто. Его широкимъ основаніемъ является проблема космическая. Ясенъ смыслъ новаго времени — оно безумный расточитель сокровищъ средневѣковья. Ясенъ смыслъ исторіи всего человѣче-

ства — она несетъ въ себѣ, какъ идею и цѣль, — христіанство. Но и во всемъ мірѣ та же цѣлесообразность, тотъ же единый смыслъ. Объ этомъ вопросѣ говоритъ статья Розанова «Красота въ природѣ и ея смыслъ». Не механически, но телеологически слѣдуетъ разсматривать міровую жизнь. И тогда въ ней будетъ открытъ нѣкоторый міровой центръ, «по направленію къ которому шевельнулось вещество», приближаясь къ которому оно становится все оживленнѣе и прекраснѣе. Этотъ центръ — Богъ.

Въ органической жизни не трудно замѣтить восходящій рядъ существъ, гранью развитія которыхъ является человѣкъ, «но, достигнувъ этой грани, органическая энергія не останавливается, а преобразовывается въ психическую» (7. 101). Съ этой ступени начинается новая цѣпь восхожденій. Въ человѣчествѣ выдѣляются расы, въ предѣльной и высшей изъ нихъ — кавказской — мы находимъ исторію. Та же дифференціація въ дальнѣйшемъ постигаетъ и избранные историческіе народы: «масса народная всегда является въ исторіи только служебнымъ матеріаломъ» (7. 85), ею руководятъ историческіе роды, которые въ свою очередь цѣлью своего развитія имѣютъ образованіе генія. Геніальнымъ завершается исторія и въ то же время геній въ своемъ творчествѣ всегда проявляетъ эту основную идею, этотъ скрытый центръ міровой жизни.

Геній всегда религіозенъ.

Такова схема міровой жизни. Логически выводятся два основные постулата: цѣлесообразность, Богъ. Такъ же логически выводится преимущественное значеніе христіанства, и, какъ его формы, — аскетизма.

Какъ бы ни стало чуждо вскорѣ все это построеніе самому Розанову, все-таки приглядѣться къ нему очень

стоитъ и потому, что совсѣмъ выйти изъ его рамокъ ему все-таки никогда не удастся, и потому что слишкомъ часто встрѣчается такой типъ метафизическаго построенія. Какимъ-то роковымъ и властнымъ образомъ надвигается самая эта типичность даже на смѣлаго и независимаго мыслителя и поглощаетъ его. Какая-то роковая неизбѣжность сковываетъ мысль. Намѣчаются два основныхъ типа мысли въ новое время, въ когти того или другого уже непремѣнно попадаетъ почти всякій мыслитель. Отшатываясь отъ позитивизма, впадаетъ въ логическую метафизику.

Самъ же Розановъ провозглашаетъ требованіе: и міръ не хочетъ быть плоскимъ и яснымъ, какъ доска, какъ день, какъ утро, какъ биржа» (5. 174), и въ то же время антитезой упрощающему позитивизму ставитъ нисколько не менѣе упрощающую и не менѣе плоскую метафизику. Что же можетъ быть скучнѣе такого размѣщенія по клѣткамъ понятій — Богъ, геній, родъ? Но это не только скучно, не только противорѣчиво, это въ нѣкоторомъ отношеніи возмутительно. Вѣдь это не просто академическій поединокъ между идеализмомъ и позитивизмомъ. Вѣдь здѣсь ставятся послѣдніе вопросы, погребаются послѣднія надежды. Вотъ погибаемъ въ скукѣ науки и биржи. Въ религіи не найдемъ ли утѣшенія?

И, однако, странное дѣло — или религія есть, и тогда она не нуждается въ логическихъ подпоркахъ, или ея нѣтъ. — Какъ бы ни оцѣнивать логически смыслъ музыки, все-таки она какъ фактъ захватитъ, завлечетъ, зачаруетъ сама, пронзитъ сердце, — а потомъ говори, пожалуй, о ея логическомъ смыслѣ. Сердце пронзитъ, ощущеніе чуда унесешь съ собой. Но вотъ на мѣсто религіознаго факта дается логическое доказательство бытія Божія, цѣлесообразности міра. И намека на живое

и совѣмъ иное ощущеніе не дается. Дается иное логическое толкованіе, но все же логическое. И какъ бы ни быть убѣжденнымъ, что логикѣ нѣтъ и не можетъ быть мѣста въ этихъ вопросахъ, отъ которыхъ душа живою болью должна болѣть—все равно, разъ дается логическое толкованіе, и отвѣтъ долженъ быть логическій. А логическій отвѣтъ будетъ таковъ: Богъ и цѣлесообразность есть не наблюденный законъ, а постулатъ. Постулатъ пріемлемъ только тогда, когда вся цѣпь выводимыхъ изъ него заключеній логически непрерывна, неизбѣжна, когда совершенно закрыта возможность мыслить иначе.

Но при такихъ требованіяхъ система Розанова представляетъ печальное зрѣлище. Совершенно случайно взятые термины не прошли нисколько черезъ горнило логической обработки. Что, напримѣръ, имѣетъ въ виду Розановъ подъ терминомъ «геній»? Объясненія никакого. Обращаемся къ примѣрамъ, оказывается, что геніи—и Рафаэль, и сладенькій Мурильо, и Бэконъ, и Александръ Македонскій. Вѣдь какъ нарочно и таланты-то все больше второстепенные оказались геніями, и ужъ что общаго между Мурильо и Александромъ Македонскимъ, дотого общаго, чтобы ихъ относить въ одну логическую категорію? И что ни терминъ, то такія же неясности, такъ что настежь открыты двери возможности мыслить иначе и какъ угодно. Что такое историческій народъ? Развѣ не всякій народъ принципіально доступенъ и интересенъ исторіи? Или еще, что бѣлая раса высшая раса, доказывается тѣмъ, что она красивѣе всѣхъ. Недурно бы для общеобязательности и мнѣніе негра о красотѣ спросить. Или смѣлый, но не безъ риска скачокъ: «органическая энергія преобразовывается въ психическую», — что это значитъ? И какъ преобразовывается? И возможно ли такое преобразованіе? Словомъ, во-

просы, спорность, сомнѣнія — и только. Система распадается на случайныя мнѣнія, на отдѣльныя и ни для кого необязательныя высказыванія вкусовъ самого Розанова.

Эти всѣ замѣчанія, конечно, между прочимъ и только по тому поводу, что въ данномъ случаѣ проявилась роковая неизбѣжность. Всякую метафизику, какъ систему понятій, притязающихъ на общеобязательность, ждетъ та же участь. Будетъ ли то матеріализмъ, марксизмъ или христіанская метафизика—они всѣ равнымъ образомъ создаются людьми, увѣренными въ возможности познанія въ понятіяхъ огромныхъ полей жизни, и всегда ихъ ждетъ одно и то же наказаніе за эту увѣренность — наказаніе — въ видѣ полной логической случайности ихъ системъ. А если всѣ эти метафизическія построенія не притязаютъ на доказательство и общеобязательность, они, конечно, могутъ быть любопытны, пріемлемы, могутъ сильно захватывать, какъ всякая фантастика. И тогда весь вопросъ будетъ въ томъ, интересны ли они? И неужели нельзя придумать чего-нибудь повеселѣе, чѣмъ эти правильные сухіе ряды, чѣмъ вся эта Бокля достойная ариѳметика?

До сихъ поръ говорилось объ общихъ очертаніяхъ преимущественно теоретической части системы Розанова. Но ея захватъ былъ широкъ, и до подробностей она была установлена и какъ будто бы крѣпко спаяна. Планомѣрно располагались и вѣтви системы. Христіанство, традиція естественно влекли за собой и практическій консерватизмъ, его обостряла постоянная близость Розанову національнаго вопроса. Изъ всѣхъ этихъ элементовъ создавалось с л а в я н о ф и л ь с т в о Розанова, и очень притязательное славянофильство. Нельзя сказать, чтобы самъ онъ внесъ какой-нибудь новый элементъ

въ славянофильское ученіе и, если чѣмъ отъ прежнихъ славянофиловъ отличался, такъ только большимъ довѣріемъ къ нынѣшнимъ формамъ власти. Чиновничество излюблено Розановымъ, да и «Новое Время» не оставило его безъ своего вліянія.

Но какъ бы то ни было, притязанія снова огромны. «Нѣтъ, славянофильство не умерло; оно все возрастаетъ, все развивается». Это восклицаніе часто встрѣчается. Аргументы обычные: необходимо «продлить культурное существованіе человѣчества черезъ отсѣченіе славянскаго міра отъ очевидно разлагающейся культуры западной Европы» (S. 27); «Община удержалась у насъ 1000 лѣтъ» (S. 75) и т. д.

Но вотъ иногда происходили и въ этой спокойной и выясненной системѣ какіе-то странные изломы. Вѣдь, кажется, пристань найдена, мѣсто для каждаго во вселенной указано, всѣ верховныя понятія дедуцированы, таблички дозволеннаго и запрещеннаго вывѣшены, а главное: все это покоится на бытъ, на связи, на преданіи — можно было бы совсѣмъ успокоиться. И тѣмъ не менѣе въ какой-нибудь статьѣ Розанова «О монархіи» въ твердо, на китахъ стоящемъ Русскомъ Обозрѣніи (1893 № 2) вдругъ найдешь такое странное издѣвательство надъ самимъ собой, то ли отчаянный цинизмъ, то ли просто отчаяніе, что какъ-то даже растеряешься.

Статья эта, въ самомъ дѣлѣ, очень любопытна.

Начинается она выкрикомъ не очень скромнымъ: «Въ Европѣ все не хотятъ понять, что естественный видъ политическаго быта для новыхъ народовъ есть монархія». И далѣе на поученіе Европѣ приводится напоминаніе о томъ, что «христіанство, появленіе новыхъ расъ на смѣну прежнихъ, умирающихъ и установленіе монархіи на мѣстѣ древней республики—три факта, отдѣлившіе древ-

ній міръ отъ новаго». Ну, а такъ какъ новыхъ племенъ больше ждать неоткуда, и синтезъ послѣдній данъ въ христіанствѣ, то и соотвѣтствующая форма жизни — монархія, ясно, такъ же послѣдняя, и пора бы объ этомъ Европѣ вспомнить.

Этнографическія соображенія мы ужъ оставимъ пока въ сторонѣ, а вотъ любопытно кое-что изъ эмоцій, которыя влагаетъ Розановъ во все это разсужденіе, нѣкоторые конкретные образы, которыми онъ его иллюстрируетъ.

Вотъ въ какомъ образѣ Розановъ передастъ свое впечатлѣніе отъ момента гибели античности и появленія христіанства: «Человѣкъ, гордый своими силами, умеръ: человѣкъ, какъ предметъ зависти боговъ, правый предъ ними и предъ людьми, исчезъ; умеръ богатый и остался одинъ Лазарь. Нужно ли было ему итти на Олимпійскія игры? Или слушать ораторовъ? Подавать голосъ въ народныхъ собраніяхъ? Все болѣло въ немъ, все точилось въ язвахъ, было замазано гноемъ».

Этотъ образъ, совершенно неожиданно и необычайно символизирующій для Розанова всѣ 19 вѣковъ европейской культуры, служитъ для него живымъ объясненіемъ, почему неизбѣжна вѣра теперь и почему возможна только монархія. Человѣкъ бѣденъ, слѣпъ, ограниченъ, онъ — Лазарь гноящійся, что же можетъ дать ему незыблемость, какъ не одна только вѣра? И «что можетъ сдѣлать съ человѣкомъ исторія, разъ онъ уже ко всему готовъ»? У него только терпѣніе, только покорность, и гдѣ же Лазарю подавать голосъ въ народныхъ собраніяхъ? Нѣтъ, ужъ онъ лучше съ мольбой и вѣрой будетъ смотрѣть на монарха. «Не дѣла, о, нѣтъ, чтутъ новые народы въ своихъ государяхъ... чтутъ,

что ихъ скорбямъ тамъ есть откликъ въ милосердномъ сердцѣ; что жалость тамъ не оскудѣваетъ».

На этомъ фантастическомъ объясненіи Розановъ настаиваетъ до конца статьи. И чѣмъ же тогда будетъ революція? Попыткой гноящагося Лазаря встать на колесницу, вспомнить о быломъ величіи.

«Лазарь почувствовалъ себя, наконецъ, заживщимъ; ему жестка прежняя солома, скученъ бѣдный кровъ... онъ приподнимается, тщательно затираетъ онъ рубцы зажившихъ ранъ и насыпаетъ пудры на остатки своихъ волосъ; онъ еще надѣется явить міру прекрасное зрѣлище; онъ выходитъ и требуетъ себѣ колесницу. Но какъ измѣнилось все кромѣ этихъ могучихъ коней... Вотъ Лазарь, тщательно запрятывая мотающіеся лохмотья своихъ повязокъ, заноситъ ногу и беретъ возжи... онъ унесется въ безграничную даль; онъ никогда не увидитъ этого отвратительнаго сарая, гдѣ онъ проводитъ свои дни — сіяніе огней, веселыя пиршества».

Естественно, далѣе изображается, какъ Лазарь упалъ, и высказываются сожалѣнія, что кто-то злобно и высокомѣрно издѣвающійся далъ ему злополучный совѣтъ выйти изъ сарая.

– Что это за кошмарныя видѣнія? И каково было Розанову, при его твердой увѣренности въ томъ, что христіанство и монархія — уже окончательныя и неизмѣнныя формы, каково было думать, что христіанство и монархія и вся новая исторія, ими созданная, — есть только отвратительный сарай, только лохмотья, изношенная туфля, облѣзлые волосы, гноящіяся раны.

Разумное, строгое, благополучное построеніе отъ разума и минутами такой отчаянный крикъ отъ души. Что важнѣе и что выражаетъ подлиннаго Розанова?

Но крикъ только минутами. Не нужно забывать, что только въ рѣдкія минуты.

И если, наконецъ, посмотрѣть систему его еще съ одной послѣдней стороны, снова можно будетъ еще разъ увидать, какъ плавно и спокойно распростерлось это благополучіе. Черезъ стѣну метафизики, понятій, христіанства не доносился вѣтеръ.

И дикихъ звѣрей даже оказывалось возможнымъ приручать. Да, конечно, дикихъ. Инстинктивной любви къ дикому не преодолѣть, но, въ крайнемъ случаѣ, благочестивой проповѣдью ихъ можно приручать, дѣлать безвредными и славословящими.

Такъ пытался Розановъ приручить Достоевскаго въ своей книгѣ «Легенда о великомъ инквизиторѣ». Судьба посмѣялась надъ Розановымъ, создавъ въ публикѣ успѣхъ этой его книгѣ (она разошлась въ трехъ изданіяхъ), между тѣмъ въ ней нѣтъ буквально ни одной черточки будущаго, подлиннаго Розанова. Правда и позже у Розанова иногда мелькаетъ такая мысль о Достоевскомъ: «какъ высоко умиленіе его страдающей души» (8. 149.). Но, очевидно, это уже совсѣмъ случайное воспоминаніе объ обломкахъ прежней системы. А во времена этой системы Розановъ всю книгу посвятилъ прославленію благочестія Достоевскаго.

Если Достоевскій подчасъ рисовалъ образъ скучающей Клеопатры, втыкающей золотыя булавки въ груди своихъ невольницъ, такъ это только показатель того, что «душа, въ которой зародились столь различные звуки и образы, способна побороться со всѣмъ, съ чѣмъ человѣкъ въ силахъ бороться» (3.31). Правда, бываетъ у Достоевскаго «душная атмосфера какихъ-то странныхъ идей и чувствъ», въ романѣ «Преступленіе и наказаніе» есть даже діалектика, оправдывающая преступ-

леніе», но несомнѣнно, этимъ же романомъ «показано, какъ непреодолимо и страшно гибнетъ человѣкъ, разъ сошедшій съ путей, не имъ предустановленныхъ» (3.61.). «Наше общество, идущее впередъ безъ преданій, недоразвившееся ни до какой религіи, ни до какого долга... символизовано въ этомъ лицѣ» (3. 62.).

Но вершина творчества Достоевскаго — «Братья Карамазовы», а ихъ вершина — Легенда о великомъ инквизиторѣ, напоминающая намъ, что акты грѣхопаденія, искушенія и вѣчнаго возмездія за добро и зло суть три мистическіе акта, источникъ вѣчный силъ человѣка. И еще вершина, конечно, Алеша. Тотъ самый Алеша, котораго даже Н. К. Михайловскій (не слишкомъ тонкій критикъ Достоевскаго) оцѣнилъ, весьма удачно сказавъ про «томительную скуку всего, что относится къ сюсюкающему младенцу Алешѣ». Розановъ полагаетъ иначе: «Алеша — истинное олицетвореніе малаго ростка въ огромномъ гніющемъ сѣмени жизни». (3. 200).

Въ заключеніе читается и нотація Достоевскому за «его лепетъ о какомъ-то имъ открываемомъ подлинномъ христіанствѣ, «какъ будто христіанство еще не выразило и не опредѣлило себя... «Церковь была, есть и останется злато-главна, верхо-главна... она авторитетна, іерархична. Ничего это не разобралъ Достоевскій» (3. 243.).

Словомъ, Достоевскій ни о чемъ не хлопоталъ, какъ только объ оправданіи розановско-христіанской системы метафизики. Но и на этотъ разъ Розановъ былъ откровененъ и въ приложеніи къ книгѣ привелъ отрывки изъ разныхъ произведеній Достоевскаго, относящіеся къ темѣ. Такъ вотъ и въ этихъ отрывкахъ есть заявленія Достоевскаго достаточно рѣшительныя: «И съ чего это взяли всѣ мудрецы, что человѣку надо какого-то нормальнаго, какого-то добродѣтельнаго хотѣнія?» Или еще: «не

существуетъ ли и въ самомъ дѣлѣ нѣчто такое, что почти всякому человѣку дороже самыхъ лучшихъ его выгодъ... и для чего человѣкъ готовъ противъ всѣхъ законовъ пойти, т.-е. противъ разсудка, чести, покоя, благодѣнствія — однимъ словомъ, противъ всѣхъ этихъ прекрасныхъ и полезныхъ вещей».

Чтобы далеко не ходить, и этихъ двухъ изреченій достаточно для отмѣтки иной какой-то линіи въ Достоевскомъ, ради которой онъ проживетъ, когда и слѣда не останется отъ христіанскихъ догматикъ. Много нужно въ Достоевскомъ вычеркнуть, почти что всего его зачеркнуть, чтобы приручить его въ сосюкающаго младенца.

И къ другому дикому явленію влечетъ Розанова инстинктъ — къ Гоголю, и снова влеченіе смиренно склоняется передъ жаждой нравоученій. Впрочемъ, въ статьяхъ Розанова о Гоголѣ есть другая сторона, которая выдѣляетъ ихъ въ исторіи русской критики. Вопреки безнадежному ушлому школьному мнѣнію о реализмѣ Гоголя, Розановъ, кажется, первый указалъ, что ничего общаго съ реализмомъ у Гоголя не было *). Но эта достойная быть отмѣченной мысль все-таки попадобилась Розанову для нѣкоторыхъ выводовъ.

«Гоголь — геніальный, но извращенный» (8. 88.) — вотъ основное признаніе». Мертвымъ взглядомъ посмотрѣлъ Гоголь на жизнь и мертвыя души только увидалъ онъ въ ней» (3. 18). Его типы только карикатуры, дѣти и тѣ безобразны. Описанія природы напряженны,

*) Теперь Розановъ сильно измѣнилъ свое отношеніе къ Гоголю. уже не читаетъ нравоученій, отдавался его фантастикѣ, тревогѣ, страданіямъ. Свидѣтельствуетъ объ этомъ между, прочимъ, замѣчательная и не обычная статья Розанова „Магическая страница у Гоголя". (Вѣсы 1909 г. №№ 8 и 9.)

но абстрактны». Съ Гоголя начинается потеря чувства дѣйствительности». (3. 264). Переходимъ послѣ Гоголя къ какому-нибудь новому писателю, «впервые слышимъ человѣческіе голоса, видимъ гнѣвъ и радость на человѣческихъ лицахъ, знаемъ, какъ смѣшны иногда они бываютъ: и все-таки любимъ ихъ, потому что чувствуемъ, что они люди» (3. 22.). Кто же въ концѣ-концовъ правъ? «Человѣчество грезило, и Гоголь одинъ видѣлъ правду, или онъ самъ грезилъ и свои больныя грезы разсказалъ намъ, какъ дѣйствительность?»

Отвѣтъ дается очень опредѣленный и основное чувство, основное требованіе Розанова въ тѣ времена очень подчеркивающій.

«Успокоеніе — вотъ то, въ чемъ мы всего болѣе нуждаемся. Нѣтъ ясности въ нашемъ сознаніи, нѣтъ естественности въ движеніи нашего чувства, нѣтъ простоты въ нашемъ отношеніи къ дѣйствительности. Мы возбуждены, встревожены, — и это возбужденіе, эта тревога сказываются конвульсивностью нашихъ дѣйствій и безпорядочностью мыслей» (3. 264.).

«Воображеніе Гоголя растлило наши души и разорвало жизнь, исполнивъ то и другое глубочайшаго страданія. Неужели мы не должны сознать это, неужели мы настолько уже испорчены, что живую жизнь начинаемъ любить менѣе, чѣмъ игру тѣней въ зеркалѣ» (3. 265.).

«Успокоеніе - вотъ то, въ чемъ мы всего болѣе нуждаемся» — какъ хорошо объясняютъ эти слова, зачѣмъ понадобилась христіанская метафизика, все это складно сколоченное зданіе и все-таки заранѣе обреченное на разрушеніе. Потому что успокоенія все-таки не было, и минутами съ невѣроятной остротой вспоминалось, что всего-то навсего сколочена «отвратительный сарай». И

еще потому, что «каждая душа должна сгорать» и право высказать свое изъ темныхъ источниковъ идущее слово получаетъ лишь длительнымъ рабствомъ, длительнымъ сковываніемъ цѣпей для самого себя.

IV.

Самымъ характернымъ для новаго Розанова было то, что онъ вдругъ повѣрилъ своему неяснопу и не сводимому на простыя понятія инстинкту. Теперь ему этихъ холодныхъ, общеобязательныхъ понятій больше не нужно. Онъ вдругъ начинаетъ говорить о своихъ о щ у щ е н і я х ъ. Темное, но жгучее ощущеніе становится единственнымъ принципомъ его высказываній, его мыслей. Объ успокоеніи, о твердомъ мѣстѣ, о ясныхъ мысляхъ думать уже некогда, потому что властно надвигается иное, хаотическое и красочное.

Особенно странно, почему онъ такъ долго и упорно защищалъ аскетизмъ. О, несомнѣнно, аскетизмъ — это не только скучная норма. Въ аскетизмѣ, и въ мучительствѣ и въ умышленномъ страданіи есть своя тайна, своя притягательная сила. Но не былъ этимъ аскетизмъ для Розанова. А былъ унылымъ теоретизированіемъ, привычнымъ общимъ мѣстомъ.

Когда Розановъ понялъ, что въ современности господствуетъ мертвенный позитивизмъ, онъ отшатнулся рѣзко. Стояла передъ нимъ дилемма — или западническій раціонализмъ, или славянофильская христіанская метафизика. Отшатнувшись отъ перваго, горячо сталъ отстаивать второе. Еще не видна была возможность третьяго и совсѣмъ отличнаго пути. Еще не мелькала соблазни-

тельная возможность — и христіанскую метафизику и позитивизмъ отнести за одну общую скобку.

Или еще такъ можно сказать: раньше всего Розановъ подвергъ гносеологическому сомнѣнію господствующее направленіе современности. Нашелъ, что оно дѣтски упрощаетъ дѣйствительность, забиваетъ ее, всѣ жизненные соки вытравляетъ. Можетъ быть, и правильно, по законамъ логики производится это упрощеніе, да кому нужно самое упрощеніе? правильна ли самая мысль объ упрощеніи? Отрекшись отъ раціонализма, Розановъ выставилъ противъ него славянофильство, христіанство. Но вѣдь настало время и христіанство подвергнуть тому же гносеологическому сомнѣнію. И вотъ что этой задачи Розановъ нисколько не испугался, а до конца ее прошелъ, — въ этомъ явленіе не совсѣмъ уже обычное. Все-таки высказанныя мысли власть имѣютъ, все-таки выявленная система — эта частица души писателя. И провѣрять ее, отказаться отъ нея значитъ отрѣзать отъ себя живое мясо. Не всѣ отваживались на такую операцію, какія бы основанія для нея ни представлялись.

Система выстроена была гладко. Все вплоть до новаго литературнаго теченія могло найти въ ней объясненіе и притомъ изъ законовъ міровой жизни объясненіе. Но прорывались и неожиданныя и всю цѣлостность разрывающія чувства. Какъ разъ на вопросѣ объ аскетизмѣ это особенно сказывается. Повторяю, аскетизмъ можетъ быть принятъ имешно чувствомъ, имешно живымъ ощущеніемъ. Но для Розанова онъ все-таки былъ формальнымъ логическимъ понятіемъ, удачно завершающимъ теоретически придуманную систему. Иначе какъ можно объяснить неожиданныя, но странно искреннія признанія — уже въ раннихъ книгахъ, въ родѣ слѣдующихъ:

«Среди всяческихъ мечтаній жизнь все-таки есть и нормально должна быть радостью, которая кончается только со смертью» (5.272). «Нельзя достаточно настаивать на томъ, что христіанство есть радость, и только радость, и всегда радость» (5.244).

Или еще въ статьѣ 1895 года:

«Развѣ уже нѣтъ утѣшенія въ томъ, что истина всегда радостна, что все печальное со ipso есть и заблужденіе? Развѣ это не залогъ, что Богъ и жизнь одно, и какъ вѣченъ Онъ — не умретъ она» (8. 124). Или еще въ одномъ изъ своихъ афоризмовъ (онъ ихъ называетъ «Эмбріоны») еще отчетливѣе Розановъ подчеркиваетъ, что изъ двухъ понятій радость или христіанство уже тогда было для него важнѣе. Атеизмъ страшенъ для него не потому, что въ немъ кощунство, но потому что въ немъ отчаяніе, пессимизмъ (5. 244). Какъ недалеко былъ отъ того, чтобы спросить: да дастъ ли христіанство наибольшую радость? и при отрицательномъ отвѣтѣ и отъ христіанства отречься.

Въ нѣкоторыхъ изъ своихъ «Эмбріоновъ» Розановъ идетъ еще дальше, уже кое-что неожиданное и странное высказываетъ:

«Всѣ геніи тяготѣютъ къ премірному. Не есть ли предвареніе этой черты то, что всѣ люди тяготѣютъ къ необыкновенному, страшному; къ ужасному даже» (5. 242).

Или въ иномъ мѣстѣ онъ задастъ совсѣмъ уже тревожный вопросъ: почему половыя аномаліи такъ часто встрѣчаются у геніевъ? (5. 240).

Но какъ бы ни были неожиданны всѣ эти вопросы, проблемы и замѣчанія, пока Розановъ спѣшитъ отъ нихъ отмахнуться, поскорѣе спрятаться въ испытанную гавань благополучія. Говоря о значеніи тоски, почи,

испуга, спѣшитъ прибавить: «Вчера испуганные—сегодня умилились. Вотъ Евангеліе и Библія» (5. 242). Оказывается, что сладенькое умиленіе отлично разрѣшаетъ пока всѣ эти проблемы и «православіе есть вѣчная религія, въ противоположность временнымъ — католицизму и протестантству: вѣчная, ибо она не раздражаетъ, какъ тѣ, но удовлетворяетъ душу человѣческую» (8. 243). И попрежнему идеаломъ для Розанова является священникъ: онъ стоитъ на узкомъ мѣстѣ, въ неподатливыхъ граняхъ замкнута его жизнь, но вотъ, въ своемъ ограниченіи онъ счастливъ, умиротворенъ» (5. 124). И попрежнему, считая себя большимъ практикомъ, изобрѣтаетъ онъ панацею для исцѣленія человѣчества «ввести неудачную программу въ семинаріяхъ хуже, чѣмъ неудачно воевать подъ Севастополемъ» (5. 243).

Однако, не даромъ сказаны слова о злой красотѣ, о тяготѣніи къ ужасному и о радости. Не даромъ афоризмы названы «Эмбріонами». Изъ нихъ суждено вырасти новымъ мыслямъ, неожиданнымъ и страшнымъ, но властнымъ.

«Въ актѣ рожденія соединенъ весь органическій міръ, такъ разъединенный во всемъ остальномъ своемъ существованіи» (7. 47) — вотъ маленькая мысль, изъ которой суждено было произойти урагану. И уже одна изъ четырехъ сѣренькихъ книжекъ Розанова, которыя вышли всѣ вмѣстѣ въ 1899 году, заключая въ себѣ статьи за предыдущее десятилѣтіе и какъ бы подводя имъ итогъ, — уже одна изъ этихъ книжекъ «Религія и культура» наполовину отдана этой бурѣ, неожиданно вставшему вопросу о полѣ.

Только ли позитивизмомъ своимъ грѣшна современность? Упадіе и мертвенность отъ позитивизма ли за-

вислять или у того и другого вмѣстѣ есть одна общая причина?

Самый повседневный газетный фактъ, исторія какого-то коммерсанта, соблазнившаго модистку, въ результатѣ чего были выкидышъ и смерть, наводитъ Розанова на такой вопросъ. Какъ яркая антитеза этому газетному сообщенію, вспоминается изъ глубины вѣковъ, изъ книги пророка Даніила исторія Сусанны, «весь этотъ всплескъ бурно текущихъ и святыхъ чувствъ» вспоминается рядомъ съ «гнусной слизью» нашихъ дней. Но эти двѣ исторіи характерно выражаютъ двѣ эпохи. Не оттого ли безжизненна и аріѳметична наша культура, что «въ идеяхъ, въ созерцаніи мужскомъ женщина спустилась до малозначительности прислуги—необходимой, но низшей и чуть-чуть нечистоплотной вещи» (5. 191)? Даромъ ли уже давно и почти нечаянно сорвалось слово «скопческая» наша культура? И не пора ли сказать, что «оплакиваемое здѣсь — не женщина только, но вся наша цивилизація. Ибо какова женщина, такова есть или очень скоро станетъ вся культура» (5.190)?

Но, какъ прямое слѣдствіе, явился новый вопросъ, такъ сильно накрѣпившій, а потомъ и разломавшій всю гармоничную систему.

На чьей сторонѣ христіанство? На сторонѣ ли святой и плотской древности или скопческой современности? Отвѣтъ на него былъ добытъ Розановымъ многолѣтней борьбой. Долго готовъ онъ упорно отстаивать христіанство. И все-таки уже тогда становится несомнѣннымъ, что цивилизація отъ Евангелія оторвалась, что Евангеліе не удалось, въ жизнь не вошло. Такъ страстно, такъ сердечно хотѣлось, чтобы весь космическій процессъ и вся исторія человѣчества шли къ примиренію, къ умиленію, чтобы въ самомъ дѣлѣ христіанство оказа-

лось торжествующимъ. Но пропасть открывается: да, христіанство свято и жизненно, но почему же жизнь прошла мимо него?

Въ самомъ дѣлѣ, Евангеліе это цѣломудріе, возведенное въ абсолютъ. А цивилизація, на немъ основанная, это регламентація проституціи (5. 156). Вся позднѣйшая разработка христіанства ушла въ догматическую, словесную сторону, а не на подлинное творчество жизни, въ результатѣ «постылый бракъ, типично пассивная семья, безъ игры солнечныхъ лучей въ ней, безъ солнечныхъ молитвъ, здѣсь льющихся» (5.194). Это не такъ мало. Это расторженіе идеальнаго и животнаго, начавшись религіей, овладѣвъ философіей, подчинило себѣ и практику будней нашего бытія. «Это расторженіе не только губитъ животное въ насъ, т.-е. живое и самую жизнь, изъявъ изъ нея идеалъ, свѣтъ, просвѣщеніе, но и обратно: оно внесло безжизненность въ наши предполагаемыя идеи безсочность, безкровность. «Вмѣсто кровныхъ мыслей — фикціи». «Мы поклоняемся пустотѣ» (5. 196). «Жало смерти, идея небытія пульсируютъ въ нашей крови» (5.238).

Стиль Розанова тревоженъ. Мелькаютъ мысли, схваченныя и незакопченныя. Пестрятъ страницу внезапныя и случайныя подчеркиванія.

Тревога разрѣшается, наконецъ, отчетливымъ вопросомъ и рѣшительнымъ на него отвѣтомъ:

«Гдѣ же исцѣленіе отъ этихъ скорбей?

«Въ возстановленіи ветхой деньми мысли брака... Прольемъ религію въ самый полъ; ощущеніе высокаго и чистаго, что уже сейчасъ мы соединяемъ съ религіозными отношеніями, внесемъ это ощущеніе въ его незагрязненности и святости въ самый пульсъ своего бы-

тія, кажущуюся животную его часть — и мы высвѣтимся извнутри себя, религія брызнетъ изъ крови нашей, въ сочныхъ и кровныхъ ея чертахъ, взамѣнъ теперешняго религіознаго номинализма и индиферентизма» (5. 197).

И не спрашивая пока дальше о связи этой выбившейся изъ подземныхъ темнотъ струи необузданныхъ ощущеній — о связи съ христіанствомъ, Розановъ набрасываетъ картину по иному, преображенно представшаго передъ нимъ міра. Та связь вещей, о которой, какъ о логическомъ терминѣ, думалось уже давно и упорно,— теперь предстала въ живомъ ощущеніи. «Природа, исторія, религія исполнены потрясающихъ таинствъ» (5. 185) — вотъ та норма, съ которой должно теперь подходить къ любому явленію, вотъ формальное выраженіе закона всеобщей связи, который оживляетъ и связуетъ человѣка, природу, Бога, трансцендентное, бытъ, перекраиваетъ міръ въ фантастическую и звучащую картину. Но, чтобы наполнить этотъ формальный принципъ живымъ содержаніемъ, для этого «нуженъ нѣкоторый лучащійся нимбъ настроенія», нужно, «чтобы въ это свѣтлое пятно вспалъ огонь новой жизни» (5. 202). Такой нимбъ способенъ дать лишь жизнетворческій, попаляющій инстинктъ.

Недаромъ такъ вдругъ молодѣетъ Розановъ и образцово-молодымъ Шиллеромъ пополняетъ свою встревоженность, свою страстность.

«Душу Божьяго творенья
Радость вѣчная поитъ,
Тайной силою броженья
Кубокъ жизни пламенитъ.
У груди благой природы

Все, что дышитъ, радость пьетъ;
Всѣ созданья, всѣ народы
За собой она влечетъ».

Радость вѣчная, но не шиллеровская задорная и ясная, но темная, ночная. «Ночь темна, т.-е. она таинственна». Но ночь влечетъ потому, что она «дѣйствительно есть великая сѣятельница, какая-то таинственная сѣятельница для цѣлой земли» (5. 171). «Темнота не какъ грѣхъ: о нѣтъ! — но какъ важное. На биржу мы спѣшимъ утромъ, но замѣчательно — въ храмъ идемъ или ко вечерней или къ утрени, въ обоихъ случаяхъ по темнымъ еще улицамъ» (5. 172). Такъ полунамеками связывается у Розанова ночь, религія, тайна, полъ. А вотъ та же мысль, та же связь еще высказанѣе, явнѣе, гдѣ стержень всей этой связи преображенной жизни выявленъ ясно:

«Полъ—это начинающаяся ночь въ самой организаціи человѣка: въ томъ смыслѣ, что ясно анатомическое и сухо анатомическое его расчленение теряетъ здѣсь ясность, сухость и вмѣстѣ раціональность свою. Все, приближаясь сюда, становится трансцендентно, т.-е. не только окружено трансцендентными по необъяснимости своей бурями, о г н е м ъ п о ѣ д а ю щ и м ъ, но и вообще какъ то переливается въ значительности своей за край только анатомическихъ терминовъ. Это — второе темное лицо въ человѣкѣ, и, собственно, оно есть неумопальное въ немъ лицо: отъ этого творчество не по отношенію къ идеямъ, но къ самымъ вещамъ, к л у б я щ е е о изъ себя жизнь» (5.172). Или еще: «любовь, именно чувственная любовь, несмотря на ея грозовыя и разрушительныя иногда явленія, драгоцѣнна, велика и загадочна тѣмъ, что она пронизываетъ все человѣчество

какими-то жгучими лучами, но одновременно и нитями прочности» (5. 163).

Найденъ центръ міра, пульсъ бытія, связь вещей. И что есть Богъ? Богъ есть эта чувственная любовь, это «благословеніе тонкому и нѣжному аромату, которымъ благоухаетъ міръ Божій, садъ Божій, — этому нектару цвѣтовъ его, тычинокъ и пестиковъ, откуда, если разсмотрѣть внимательно, течетъ всякая поэзія, растетъ геній, теплится молитва, и, наконецъ, изъ вѣчности и въ вѣчность льется бытіе міра?» (5. 162.).

Совсѣмъ этого не поняли и не учуяли христіане, вотъ иконописцы, ихъ цѣль — безстрастнымъ изобразить Христа, но это только бѣгство отъ задачи.

Платона готовъ теперь благословить Розановъ и уже не только какъ подготовительную ступень къ христіанству-аскетизму. Совсѣмъ иначе. Платонъ проникъ въ нѣкую тайну, ибо онъ «настойчиво говоритъ, что лишь безумствующіе въ любви, а не остающіеся въ ней разсудительными поступаютъ правильно» (5. 177.).

Но подлинную, новую отчизну открываетъ Розановъ въ Востокѣ, Египтѣ, въ еврействѣ. Здѣсь было осуществлено то, о чемъ теперь можно только тосковать, здѣсь была эта дупная атмосфера, это сліяніе Бога и человѣка черезъ чувственную любовь, черезъ обрѣзаніе. Здѣсь можно найти краски некомаго великолѣпія.

Самъ Богъ повелѣлъ Моисею сдѣлать свѣтильникъ изъ золота чистаго, «чеканный долженъ быть онъ; стебель его, вѣтви его, чашечки его, яблоки его и цвѣты его должны выходить изъ него... а на стеблѣ свѣтильника должны быть четыре чашечки на подобіе миндальнаго цвѣтка съ яблоками и цвѣтами... смотри — сдѣлай все, какъ я показалъ тебѣ на горѣ». А вѣдь древ-

постью засвидѣтельствовано, что плодъ миндальнаго дерева и гранатоваго яблока суть символы плодородія и его органовъ. И тѣ же яблоки изъ нитей голубого, яхонтоваго и пурпурнаго цвѣта повелѣлъ Богъ сдѣлать по подолу священной одежды — ефода. Такъ каждый индивидуумъ счленяется въ Библіи съ сукомъ, на которомъ онъ сидитъ. И недаромъ такъ обыченъ для Библіи такой мотивъ: «оплачу дѣвство мое», или такими характерными словами заключаетъ одну библейскую исторію лѣтописецъ, съ печалью говоря: «такъ она и не познала мужа». Точно пролила жидкость драгоцѣнную. И какъ связывается со всѣмъ этимъ кажущееся намъ такимъ страннымъ «почти отсутствіе идеи грѣха». И «смерть — какъ она легка для нихъ». Да развѣ можетъ быть сознаніе грѣха, разъ «порывъ плоти въ ея эѳирнѣйшемъ излученіи есть преображеніе именно плоти изъ смрада и грѣха въ чистоту и свѣтоносность». (5. 184.).

Да, библейская древность — эта подлинная отчизна, великій незабвенный идеалъ. Мы только «умственно развились до великихъ теологическихъ системъ», тогда какъ «Востокъ развился *усиленно до ощущенія* святости». (5. 218.).

Одна изъ этихъ четырехъ сѣренькихъ книжекъ 1899 года завершается такими безстыдно и жгуче переданными ощущеніями, перестраивающими всѣ космическія отношенія, острымъ клиномъ вторгающимися въ холодную, отвлеченную, аскетическую систему. Не нужно забывать, однако, что на тѣхъ же послѣднихъ страницахъ этой книги «Религія и культура» содержится и пресловутый афоризмъ о неудачной программѣ преподаванія въ духовныхъ семинаріяхъ. Можетъ быть сдѣлано сопоставленіе и еще болѣе любопытное, еще болѣе подчеркивающее, какимъ вихремъ вторгались вновь открытыя ощущенія въ скромненькое христіанство.

Въ началѣ книги помѣщена рецензія Розанова на книгу В. Ключевскаго «Добрые люди древней Руси». Розановъ восторгается древне-русскимъ нищелюбіемъ. Добрая женщина XVII вѣка нѣкая Осорьина, которая обшивала всѣхъ сиротъ и немощныхъ вдовъ, которая выручку отъ своего рукодѣлья тайкомъ раздавала нищимъ, ходила всю зиму безъ шубы ради нищихъ, голодала ради нищихъ — вотъ идеалъ, вотъ кто понялъ смыслъ жизни, вотъ свидѣтельство того, какъ глубоко духъ евангельскій повліялъ на народные характеры Востока. (5. 55 67.). Въ концѣ книги есть также картинка идеальной жизни, которой должна позавидовать и у которой должна поучиться современность. Это тоже изъ древности, но изъ болѣе «сѣдой древности», это тоже Востокъ, у котораго учится Западъ, но болѣе отдаленный Востокъ. На мѣсто всеобщей заповѣди милостыни на этотъ разъ ставится, какъ своеобразно выражается Розановъ, заповѣдь «всеобщей принудительной грамотности, переведенной на языкъ святаго чрева». (5. 220.). Вспоминаетъ Розановъ изъ Геродота: «у вавилонянъ есть, однако, слѣдующій отвратительный обычай: каждая туземная женщина обязана разъ въ жизни имѣть сообщеніе съ иноземцемъ въ храмѣ Милитты». Но обычай этотъ не кажется Розанову отвратительнымъ. Наоборотъ, что женщина, какъ бы знатна она ни была, должна слѣдовать за первымъ позвавшимъ ее, кто бы онъ ни былъ въ этомъ Розановъ отмѣчаетъ «самоотверженіе самое глубокое, милостыню самую поразительную» (5. 223). «Отвратительное для Геродота для насъ высвѣчивается необыкновеннымъ, ясно небеснымъ свѣтомъ» (5. 224.). Вавилонянка, — отдающаяся въ храмѣ первому встрѣчному, — вотъ кто понялъ смыслъ жизни, готовъ былъ бы вос-

кликнуть теперь Розановъ, ибо «вавилонянка точно понимаетъ въ брачномъ ритмѣ небесное таинство».

Отъ древне-русской боярыни, голодающей ради нищихъ, до вавилонянки, сочетавшей храмъ и чувственную любовь — такъ видоизмѣняется или такъ колеблется мысль Розанова.

V.

Случилось это неожиданно. Неожиданно вторглись хаотическія чувства. И вотъ уже принципіально мѣняется міровоззрѣніе. Выдвигается властно новый принципъ философствованія. Ощущеніе — какъ единственный стойкій факторъ, какъ единственный поменъ.

Расцвѣтъ этого уже подлиннаго Розанова — въ его книгахъ: «Въ мірѣ неяснаго и нерѣшеннаго» и «Семейный вопросъ въ Россіи».

Раньше всего, иначе и еще жесточе бичуется современность. Вспоминаетъ Розановъ еще гоголевскую характеристику: «возникшая до высокой степени пустота. Мертвая безчувственность жизни». «Рокъ указалъ Гоголю быть Іереміей культуры европейской» (9. 39.).

«Цивилизація сочится такой ужасной с к у ч н и ц е й».

«Міръ христіанскій опутали и облекли въ смертныя пелены, въ погребальные покровы». «Чудовищно древо самострадальчества христіанскаго и еще хуже: понужденія другихъ къ страданію». «Какой пессимизмъ! Какая пассивность!» «Христіанство пошло по пути Іродова заблужденія — найти Христа, избивая младенцевъ». И вотъ результатъ: «сифилисъ съѣдаетъ нашу безплотную цивилизацію». Всѣ эти черты, разбросанныя по разнымъ страницамъ книги Розанова сливаются въ одну

картину современности. Во всѣ области проникла эта скучища, безплотность, погребальные покровы.

Какъ характерно, что Декартъ объявлялъ животныхъ механизмами, Декартъ тотъ самый, который въ мышленіи видѣлъ доказательство бытія, который и не догадывался о тайнѣ всякого живого существа, о мірѣ, противоположномъ логическому порядку. Или вотъ еще два образа: «Кантъ и Соломонъ, мудрецы Кенигсберга и Сіона, авторъ «Критики чистаго разума» и авторъ «Пѣсни пѣсней»: первый авторъ с о в е р ш и в ш і й и Всю пѣсней, какъ другой совершилъ критику чистаго разума, прогуливаясь, съ циферблатомъ въ рукахъ, по стогнамъ нѣмецкаго городка и медленно переползая съ улицы на улицу и съ страницы на страницу печальной своей книги. Двѣ идеи, два міропорядка. Какое блистаніе одежды у Соломона! Развѣ Царица Савская захотѣла бы посѣтить Канта?». (9. 139.).

Пессимизмъ, разсудочность, логика, страдальчество — это все вмѣстѣ міръ иной, враждебный — до основъ своихъ должно быть перестроено міровоззрѣніе. Не частныя возраженія противъ Канта слѣдуетъ сдѣлать, не о деталяхъ христіанской догматики стоитъ спорить, въ существѣ своемъ должна быть перестроена культура. Религія, въ тѣхъ формахъ, въ какія она вылилась теперь, не можетъ быть спасеніемъ.

«Очищеніе человѣка должно начаться именно не отъ духа, а отъ тѣла» (9. 140), «религія — не изъ книги, но плодомъ ощущенія» (9. 25.). Исходя изъ такихъ требованій, начертываетъ Розановъ свое новое вѣроученіе, но на этотъ разъ онъ не домогается логическаго строя понятій, ему достаточно теперь только просто и непосредственно передавать свои ощущенія такими же хаотическими, острыми и яркими, какъ они являются, не рас-

членивать логически комплексъ ощущеній, а именно въ самой ихъ комплективности видѣть значеніе и указаніе.

Какъ бы лирической поэмой становятся его писанія. И слова, конечно, раскалываются душа Розанова. Удивишься часто необъяснимой напряженности его словъ, его непререкаемой убѣжденности, властности его фантастической поэмы.

И въ то же время за этой маской космическаго вѣдуна выглянетъ вдругъ ликъ скромненькаго, но хитраго внука сельскаго батюшки. И гдѣ ликъ? А гдѣ маска? Такъ и до сихъ поръ я не знаю и даже мало удивлюсь, если кто-нибудь или даже самъ Розановъ станетъ увѣрять, что вся его заслуга лишь въ новомъ освѣщеніи христіанства, что онъ новый апологетъ христіанства, не даромъ даже иные изъ его корреспондентовъ-священниковъ такъ дружелюбно благословляютъ его. Но я не могу отказаться отъ мысли, что подлинный его трансцендентный, адогматическій ликъ, что въ одиночествѣ Розанова, въ его постоянномъ обращеніи въ глубь вѣковъ, безъ какой бы то ни было поддержки современности, ни въ ея христіанской, ни въ ея нехристіанской части – есть нѣкая трагедія и можетъ быть раньше всего трагедія послѣдняго христіанина, слишкомъ некрепкаго. А если бы отважиться думать, что придетъ еще въ будущемъ нѣчто подлинное, то, конечно, въ вѣроученіи Розанова явилось бы блистаніе возставшаго изъ огня феникса.

Формальная сторона вѣроученія Розанова сводится къ признанію единственной достовѣрности – за ощущеніемъ. Эта форма заполняется и вполнѣ опредѣленнымъ содержаніемъ. Именно только одному ощущенію можетъ быть приписываема достовѣрность. Только половое чувство будетъ самоопредѣленіемъ человѣка и связью его

съ людьми, съ міромъ и Богомъ. Душа и тѣло не мыслятся разъединенными, но половое чувство дастъ ихъ синтезъ. Не процессы духа ручаются за трансцендентальность человѣческой жизни. «Лицо есть отвѣтъ пола; гдѣ не начался полъ — нѣтъ лица». (9. 5.). «Душа нисколько не имѣетъ своимъ сѣдалищемъ мозгъ, но то темное и разлитое въ существѣ нашемъ, что мы называемъ половъ» (9. 7) такова основная аксіома этого почти непонятнаго въ наши времена по своей плотскости, конкретности — языческаго, варварскаго ученія. Это чувство необычайности усиливается, если чуть-чуть вспомнить, какую логическую роль у другихъ христіанъ играетъ терминъ в ѣ р а. О вѣрѣ и вопроса не подымается у Розанова. Въ ней онъ рѣшительно нисколько и не нуждается, твердо зная, что «нѣтъ чувства пола, нѣтъ чувства Бога» (9. 18). Розановъ глумится надъ Вл. Соловьевымъ, который пытался построить религію между прочимъ на чувствѣ стыда. Если стыдъ, сознаніе грѣховности обычно связывается съ половыми ощущеніями — это только худшій плодъ современной культуры, абстрактныхъ мыслей, догматизированнаго христіанства. Сознаніе грѣховности есть лишь показатель того, что «притяженія полового нѣтъ», но значитъ, когда есть притяженіе — въ тянущей точкѣ есть обратное грѣху, есть молитва, есть святость» (9. 15). На фактическое присутствіе стыда, на его обычность Розанову нечего и указывать, ибо онъ совершенно опредѣленно отвѣтитъ, что такъ не должно быть, что, наоборотъ, «надо создать полаго мужчину и полую женщину. Надо возсоздать тотъ духъ пола, который жизнь и культура сгладили въ пасъ» (9. 85). И тогда супружество естественно будетъ приниматься, какъ коррелативъ паденія, половой актъ, какъ актъ очищающій.

Такъ раньше всего связываются полъ и грѣхъ. полъ есть очищеніе отъ грѣха. Но иногда Розановъ идетъ и много дальше, рѣшая, что если полъ и толкаетъ на грѣхъ, то грѣхъ позволителенъ, необходимъ, знаменателенъ. Недаромъ половыя аномаліи такъ часто встрѣчаются у геніевъ, недаромъ «геніальныя прозрѣнія въ наукѣ и философіи возникали въ тотъ страшный возрастъ начинающагося мужества, возрастъ самыхъ обильныхъ преступленій» (5. 179). Для Свидригайлова страшно связывались Богъ, полъ и цѣты. Но эта связь знаменательна. «Карамазовщину мы переименуемъ въ святую землю, въ священный корень бытія, нашего и всемірнаго» (9. 17). Что есть по существу своему аномалія въ полѣ? «вдумаемся въ самый терминъ... полъ идетъ п р о т и в ъ естества и рушитъ намъ сколько-нибудь понятные его законы; обнаруживаетъ такое въ природѣ своей, что не отвѣчаетъ всѣмъ нашимъ понятіямъ о немъ и раскрываетъ его именно съ трансцендентной стороны» (9. 116). Далѣе Розановъ и пытается раскрыть трансцендентный смыслъ нѣкоторыхъ изъ такихъ аномалій. Вотъ, напримѣръ, не странно ли, что творецъ Тайной Вечери — Леонардо да Винчи изобразилъ Леду, творецъ Страшнаго Суда Микель Анджело изобразилъ Леду же. Въ самыхъ темахъ есть, значитъ, что-то общее. «Что же просвѣчиваетъ намъ въ этой аномаліи? Родство человѣка съ природою» (9. 117). И не то же ли «тайное видѣніе въ темныхъ миѳахъ человѣчества, во всѣхъ этихъ минотаврахъ? и проч.»

И переносится мысль въ тѣ далекія, но вѣчно-священныя времена, когда эта связь съ природой, это родство человѣка съ животнымъ — ощущались живо, какъ священный догматъ, съ необходимостью отображались въ религіозномъ творчествѣ. «Аллеи сфинксовъ вели

къ египетскимъ храмамъ — неразгаданнаго поклоненія... мысль сфинкса — *ищи Бога въ животномъ*; ищи въ жизни, ищи Его, какъ жизнедавца» (9. 58). И еще разъ явилась та же связь. «*Постоянная перепутанность* животнаго и человѣка въ Богѣ, что мы читаемъ во всѣхъ восточныхъ скульптурахъ, не оправдались ли въ Вифлеемѣ, его таинственныхъ стадахъ, его волхвахъ, звѣздѣ и въ центрѣ этого всего — Богочеловѣкѣ въ ясляхъ?» (9. 27). И, наконецъ, въ апокалиптическихъ животныхъ нѣтъ ли обѣта, что такъ связанно, такъ чувственно будетъ въ религіи будущаго? Но *что* будетъ и *что* возможно въ будущемъ — это такъ неясно или, можетъ быть, это такъ душевно-дорого, что на это можно только намекнуть. «Вотъ тема для великаго идеальнаго движенія XX вѣка: *разработка въ музыкальныхъ тонахъ* того, что мы разрабатывали до сихъ поръ механизмомъ памяти» (9. 44). Вотъ только что ясно: не догматически, не словесно, а стихійно, ощутительно, музыкально должна пойти разработка религіознаго движенія въ будущемъ. Ясно что не ближайшій къ намъ Новый Завѣтъ будетъ руководителемъ, ибо онъ только моралепъ, слишкомъ слабъ и односторонепъ, Ветхій Завѣтъ — трапецендентно-міровой, космическій. Поэтому еще иначе можетъ быть выражена эта основная тема будущаго. «Лозунгъ XX-го вѣка будетъ: воскресите намъ кости и кровь Завѣта Ветхаго» (9. 193). Но возможно ли это въ будущемъ и какъ возможно, — это неясно. Ясно лишь, что это было. Было прекрасное, подлинное, но будетъ ли? «Въ послѣдующія времена животныя должны быть вовлечены въ вихрь нашихъ религіозныхъ идей, въ жизнь храмовую, въ исповѣданіе» (10.1.87). Но откуда это *должны*? Не оттуда ли раньше всего, что *такъ было*. Любой егип-

детскій рисунокъ свидѣтельствуетъ о томъ, что въ самомъ дѣлѣ было. «Милые египтяне; они не только носили на рукахъ своихъ животныхъ, какъ дѣти наши кошекъ: они, я убѣжденъ, и цѣловали ихъ, прижимали къ грудямъ своимъ. Не было еще религіи у нихъ въ тяжеловѣсномъ, дождливомъ смыслѣ, «по присягѣ и съ отвѣтственностью», были розовыя облачныя религіи, первыя. И не разберешь, заря ли, облако ли, религія ли, любовь ли». «Вся ихъ религія была любованіе и вытекала изъ любованія, была влюбленность и вытекала изъ влюбленности» (10. 2. 503). И еще ясно, что были обрѣзанный іудей и вѣчно-прекрасный эллинъ. «Заколите ихъ — вы міръ заколете» (9.271). Вотъ до чего важно, что они были. «Едва эллино-іудейскій моментъ будетъ сведенъ къ пулю погаснутъ вдругъ всѣ свѣточи и нашихъ упованій» (9. 271).

Но рѣшительность такого признанія, вдругъ нечаянно вырвавшагося, все-таки сильно пугаетъ Розанова. Вѣдь все-таки десятки вѣковъ стоятъ христіанскія церкви, какъ быть съ ними? Не оторваться отъ родимой почвы. Да и лазейка одна осталась. Вѣдь и въ Виѳлеемѣ были животныя. Сберегая традицію, можно весь вопросъ свести къ тому только, чтобы на мѣсто христіанства Голгоѳы поставить христіанство Виѳлеема. «Переселемся въ Виѳлеемъ» (9. 67). И до какой степени весь тотъ вихрь вдругъ вспомянутыхъ священныхъ навсегда образовъ не сдвинулъ эмпирически Розанова съ этой родимой землицы! Вѣдь вслѣдъ за этой дикой книгой «Въ мірѣ неяснаго и нерѣшеннаго» Розановъ выпустилъ два огромныхъ тома «Семейный вопросъ въ Россіи». Статей Розанова самого въ нихъ мало, почти всѣ страницы заполняютъ невообразимо-скучныя письма, статьи, возраженія разныхъ доморощенныхъ возра-

жателей. Съ непонятнымъ терпѣніемъ вдалбливаетъ Розановъ въ ихъ головы, что «незаконно-рожденныя дѣти — безграмотное слово», что въ дѣторожденіи нѣтъ никакого грѣха, что женщина, родившая безъ вѣнчанія, не достойна презрѣнія. Все это Розановъ считаетъ «матеріалами для разрѣшенія вопроса». Кажется, даже заслуга въ области законодательныхъ измѣненій — числится за Розановымъ немалепькая, кажется, не безъ его вліянія былъ изданъ недавній законъ о незаконнорожденныхъ, кажется, онъ выдвигалъ въ духовныхъ сферахъ вопросъ и объ иной практикѣ развода. Но все-таки матеріалы для разрѣшенія *какого* вопроса? Вѣдь до какой степени нужно быть увѣреннымъ въ прочности быта, церкви, церковныхъ законовъ, въ нужности всей этой нелѣпой юрисдикціи, чтобы годами добиваться какихъ-то крохотныхъ, частичныхъ измѣненій въ законахъ о бракѣ, о разводѣ. Но Розанову эмпирическому вся эта обыденнѣйшая хлопотня мила, пріятна. Вѣдь въ той же чудесной книгѣ, которая можетъ быть сведена къ его формулѣ «Въ бурѣ Богъ» (9. 65), гдѣ онъ до корня возненавидѣлъ и проклялъ современность, онъ не могъ не найти одинъ отрадный фактъ для современности, который, повидимому, свидѣтельствуетъ о близости спасенія, новой жизни. «Захарьинъ жертвуетъ 500 т. р. на церковно-приходскія школы, — это благороднѣйшія усилія благороднѣйшихъ умовъ» (9. 41).

И не только въ церковныхъ дѣлахъ, въ безконечныхъ переписках съ священниками и генералами проглядываетъ этотъ бытовой ликъ Розанова, онъ захватываетъ гораздо больше въ свою грубую власть. Розановъ можетъ подняться до какихъ-то топчайшихъ постиженій, до неуловимыхъ милыхъ оттѣнковъ и, почти какъ никто, до огненнаго пафоса. Такой бываетъ его

рѣчь, когда онъ говоритъ о любви въ древности, объ египетскихъ загадочныхъ рисункахъ, почи, цвѣтахъ. Фантастически связывается и страшно заблескиваетъ тогда міръ. Буря грѣха, противъ природы идущаго, тяготѣнія къ ужасному становится таинственной, значительной. И можетъ Розановъ воскресить свѣтлое эллинское видѣніе «міръ полонъ боговъ». И можетъ такъ задумчиво, ясно и чудесно сказать: «тайная мысль моя и состоитъ въ томъ, чтобы черезъ безконечно-цвѣточное таинство сообщить радугу цвѣтовъ и религіи» (9. 80).

И въ тѣхъ же книгахъ есть совсѣмъ другой Розановъ, съ грубымъ голосомъ, съ медленнымъ поворотомъ тяжелой мысли, Розановъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, совсѣмъ успокоенный и безъ колебанія увѣренный въ окружающей дѣйствительности. Къ религіи Виѳлеема должны мы итти, но куда же итти, разъ Виѳлеемъ уже есть около насъ, разъ онъ осуществимъ весьма доступными домашними средствами. Вѣдь «грязь пеленокъ и неодѣтая жена — есть истина Виѳлеема около васъ» (9. 109). Вѣдь, вспомнивъ послѣднія главы «Войны и мира», призналъ же Розановъ, что «Наташа съ пеленками — утренній вѣтерокъ какой-то скиніи» (9. 57). Привѣтствуетъ же онъ восторженно мнѣнія какого-то священника, что «женщина — глыба земли, надъ которой еще «духъ Божій не бѣ». «Глухая глыба повисла» (9.189—192). Высказываетъ, наконецъ, свою затаенную мысль, глубочайшую надежду, что культура будущаго будетъ всего-навсего «священнымъ родильнымъ домомъ» (9. 262). И съ кимъ умиленіемъ разсказываетъ, какъ «съ дѣтьми и женами вознесемъ Богу хвалы» (9. 243).

Но по поводу послѣдней мысли совсѣмъ не лишнее

спросить: кому же вознесемъ? Вѣдь черезъ всю книгу запоминается, не только черезъ радостныя воспоминанія о животныхъ Виѳлеема и цвѣтахъ Египта, но даже черезъ благополучнѣйшія размышленія о грязныхъ пеленкахъ запоминается отчаянный, почти истерическій крикъ: «христіанство прямо не начато, его нѣтъ вовсе, и мы поклоняемся ему точно какъ легендѣ» (9.267).

Чему же мы больше повѣримъ: грязнымъ пеленкамъ, пожертвованію на церковно-приходскія школы или отчаянію?

VI.

И вотъ, наконецъ, передъ нами послѣднія книги Розанова — книги великой усталости, обострившейся и окончательной расплаты съ славянофильствомъ и христіанствомъ, книги, наконецъ, небывало яркаго и властнаго язычества.

Нечего и говорить еще и еще разъ о томъ, что въ этихъ книгахъ будутъ тѣмъ не менѣе статьи «о священническомъ совѣтѣ при епископѣ», «о неудобствѣ частыхъ перемѣщеній въ духовномъ вѣдомствѣ», что часто будутъ мелькать фразы: «священникъ есть самое образованное лицо въ деревнѣ», «солидное религіозное воспитаніе юношества есть и остается всегда одной изъ капитальныхъ задачъ школы», «начальству слѣдовало бы все это обдумать», «тройной умъ трехъ вѣдомствъ долженъ позаботиться», «русскій солдатъ есть будущій побѣдитель міра», «Америка существуетъ безъ религіи, безъ государства и правительства и безъ націи, слѣдовательно безъ высшихъ идей», и такъ далѣе безъ конца.

Тѣмъ труднѣе, значитъ, борьба, тѣмъ неожиданнѣе эта выбивающаяся струя своеобразныхъ, такъ неожидан-

по возникающихъ, наперекоръ всей современности, мыслей.

Борьба тяжела. Всего раньше она направляется на отреченіе отъ себя прежняго. Завершается знаменательное отреченіе отъ системы логическихъ понятій, отъ метафизики въ понятіяхъ, отъ прежняго учительства и морализированія, говоря принципіально. И фактически — отъ славянофильства и христіанства.

Отъ цѣльной славянофильской системы не осталось и клочка. «Что мы понимаемъ въ душѣ народной» (12. 1. 205.), вотъ искреннее, основное признаніе теперь. И не удивительно, что къ нему примыкаютъ мысли о томъ, что «гнусно-ханжеской тонъ у Хомякова» (12. 2. 429.) или еще рѣзче и принципіальнѣе: «русская культура просто раздавлена, какъ яйцо въ рукахъ самодура палача. И ничего изъ этого яйца не вышло (кромѣ гадости) а, можетъ быть, вышла бы жаръ-птица» (14. 310.).

Въ одной случайной политической брошюрѣ Розанова это отреченіе отъ славянофильской политики высказано очень рѣзко, рѣзко до неожиданности. Случайная брошюра «Ослабпувшій фетишъ» посвящена прославленію революціи *). Невѣроятна она, конечно, для Розанова, для «Новаго Времени». Преувеличивать значенія ея, само собой разумѣется, не слѣдуетъ. Розановъ много разъ уже успѣлъ «искупить грѣхъ» этого прославленія. Но все-таки она характерна. При всегдашней искренности Розанова въ томъ, что онъ пишетъ — брошюра очень любопытна. Да и изъ продажи ее онъ почему-то до сихъ поръ не изъялъ.

*) Теперь эта брошюрка вошла въ книгу подъ заглавіемъ „Когда начальство ушло", СПБ. 1910 г. По изъ всей книги, непріятно газетной и политической, стоитъ упомянуть только объ этой статьѣ „Ослабнувшій фетишъ".

«Замотался впервые въ русской исторіи мотокъ такой огромности и сложности, такой толщины и разноцвѣтности, что, конечно, его нѣтъ никакой возможности отнести на лопатѣ куда-нибудь въ сторону». «Революція охватила все, значитъ, загорѣлась Россія, а не кое-что въ Россіи» (13. 7.).

Такъ это и должно быть, такъ это и естественно, ибо «монархизмъ — не программа, но именно и только — фетишъ, во всей его миѳологической обстановкѣ». Легендарные образы подставляются подъ дѣйствительность защитниками монархіи; «произнося слово «монархія», не рисуютъ себѣ: удавленники, застрѣленные, раскраденная казна, вспоминаютъ о легендѣ, о томъ, какъ «Фридрихъ Барбаросса сидитъ гдѣ-то въ каменномъ замкѣ, опершись въ задумчивости на столъ, а борода его обвилась вокругъ стола — и милость, и величіе, и помазаніе свыше и бѣлый голубокъ, откуда-то вылетающій при каждомъ коронованіи — легенды и миѳы».

Но такого фетишизма не должно быть, ибо «монархія—это бездѣятельность», а, «какъ правило, республика есть юность и трудъ, надежда и поэзія», ибо «революція — возвратъ къ естественности».

«Всѣ мы ждемъ великаго часа революціи» — такъ расплачивается Розановъ съ славянофильствомъ, съ прежнимъ и далекимъ уже спокойствіемъ.

Случайный фактъ обостряетъ и ускоряетъ эту расплату — объ послѣднія книги и «Итальянскія впечатлѣнія» и «Около церковныхъ стѣнъ» (большей частью) написаны послѣ поѣздки Розанова за границу. Можетъ быть, и многими годами раньше такое путешествіе ослабило бы исключительную защиту православія. Послѣ путешествія Розановъ готовъ вполнѣ опредѣленно признать: «въ католичествѣ дана чудная связь вещей, ко-

торую на Востокѣ еще предстоитъ найти» (14. 39), «у насъ вѣдь тѣ же индульгенціи только дешевле католическихъ» (12. 2. 441). Но путешествіе — это частность, и помимо него вопросъ становится шире, такъ естественно теперь проклясть востокъ, ибо проклинаешь себя прежняго: — «На Востокѣ идея самоистязанія первѣе самой религіи» (14. 54.). «И въ тысячный разъ проклялъ я аскетовъ... упорнѣе и упорнѣе шепталъ про себя: «не надо ихъ! Не надо ихъ» (14. 133.).

Да и въ Востокѣ ли только дѣло? Некогда даже Розанову по существу ставить вопросъ о выборѣ между Востокомъ и Западомъ, когда весь корабль христіанства гибнетъ, когда можно только признать, что «христіанство есть культура похоронъ» (14. 121), что христіанство туманомъ заволокло всю природу, что отъ христіанства — вся безмускульность, безнервность, безкровность современности! Такъ уже по иному разрѣшается теперь вопросъ о смыслѣ современности, въ связи съ первороднымъ грѣхомъ всей новой исторіи. Не отъ гордости слишкомъ болтливаго «я», но отъ похорошнаго христіанства вся фиктивность, призрачность жизни. И вмѣстѣ съ тѣмъ еще ужасъ: христіанство рѣшительно не удалось: «здоровье, сила и истина выскользнули изъ христіанскаго міра, и незамѣтно переползли въ другіе лагери. Христіашину нашихъ дней такъ безмѣрно грустно» (14. 107.). Но почему же грустить Розанову, христіанство не удалось — не удалось, значитъ, только всю жизнь обратить въ похороны. Почему же не обрадоваться, наконецъ, неудачѣ замкнуть жизнь въ тюрьму? Но до радости не подняться Розанову, не даромъ настолько лѣтъ закрывали его погребальныя пелены христіанской метафизики. Прокляни свою первую любовь, какъ бы ни была она жалка и ничтожна — она все равно останет-

ся вѣчной раной. «Мнѣ было чрезвычайно тяжело», «О, если бы я жилъ въ первомъ вѣкѣ», «Счастливые мученики Колизея II и III вѣка; печальные зрители Колизея XIX и XX вѣка» (14. 107.).

До радости проклятія христіанства Розанову не дойти, какъ бы упорно и долго ни пробивалась мысль о смертоносности христіанства, о томъ, что отреченіе отъ него неизбѣжно. Можно намѣтить цѣлый рядъ ступеней этого отреченія. Раньше всего на разсмотрѣніе становится современная форма христіанства, задается вопросъ о современномъ духовенствѣ. Въ осужденіи его и именно не фактически, а принципіально Розановъ чрезвычайно рѣзокъ. «Даже бѣсы видѣли Іисуса и трепетали, но Синодъ вовсе не видѣлъ никакого Іисуса» (12. 2. 452.). «Духовенство — это личный и живой, ходящій фетишизмъ». «Лично духовенство, я думаю, прекрасно. Но именно въ золотящихся одеждахъ оно, иконообразное — ужасно, потому что непоправимо, неисправимо, нераскаянно».

И когда одно высокопоставленное духовное лицо признается при Розановѣ: «мы внѣ жизни — и не болѣе ей нужны, чѣмъ всякая обстановка», Розанова «это поражаетъ, потому что это была истина» (12. 1. 301.).

Но этого мало. Дѣло не въ современности, не въ современномъ духовенствѣ. Въ самое зерно исторіи христіанства прошла мертвенность. По существу своему «церковь есть поклоненіе гробамъ» (12. 2. 445.). И это именно потому, что «строй церкви не есть порывы, а все-таки академическая наука» (12. 1. 271.). Давно это началось: «отцы и учители Церкви, они же сотворители всего догмата, изъяли весь смыслъ и ароматъ Писанія» (12. 2. 262.). Для доказательства Розановъ разбираетъ слово Іоанна Златоуста, но онъ не можетъ спокойно чи-

тать его и комментировать, у него безпрестанно срываются восклицанія: «какое пустословіе!» «сплошное кощунство!» «вотъ что называется истиннымъ остроуміемъ». (12. 2. 486 сл.).

Но и этого мало. Даже не учителя церкви повинны въ убійствѣ новой исторіи. «Слезливый піэтизмъ, какъ черта христіанства, отъ спокойствія Евангелистовъ потекла» (12. 2. 474.). Само Евангеліе школьно, черезъ ученіе и только ученіе оно подчиняетъ себѣ. «Въ Евангеліи нѣтъ восторга и порыва ветхозавѣтнаго». Это только «ново-завѣтная водица». «Новый Завѣтъ относится къ Ветхому, какъ смерть къ зачатію». И самъ Христосъ повиненъ въ этомъ, вотъ конечное признаніе Розанова, уже окончательно потерявшаго страхъ передъ узаконенными святынями. Жажда тѣлесности, конкретности до самозабвенія охватываетъ его, пьянитъ требованіе крови. Съ тѣхъ поръ потеряно Богоощущеніе, съ тѣхъ поръ внѣдрилось жало смерти, какъ отмѣнены кровавыя жертвоприношенія. «Вѣдь кровь есть не запахъ, кровь есть мистицизмъ и фактъ». «Повторяю и формулирую: кровь есть жизнь, кровь есть растущій фактъ, кровь есть источникъ силъ и сильнаго. Религія, взявшая кровь въ шитъ соединенія своего съ Богомъ — и была жизненна, растуща и реальна». И кто же повиненъ въ томъ, что религія теперь болѣе уже не жизненна? «Изгнаніе торгующихъ изъ храма было собственно отмѣною древнихъ жертвъ».

До этой крайней точки доходитъ роковой поединокъ между старыми словесными преградами и вновь сильно пробивающимися ощущеніями, между смертью и зачатіемъ. Крайняя точка, крайнее напряженіе, точка побѣды и уже не сковавшаго творчества. Вѣдь, здѣсь есть признаніе страшно важное и для тѣхъ, кого мало тро-

нутъ споры о христіанствѣ, для кого отмираніе христіанства уже спокойно признанный и минувшій фактъ.

«Мнѣ кажется, эпоха догматическаго существованія вообще прошла, и выступаетъ эпоха скорѣе художественныхъ воплощеній отношеній къ Богу, эпоха скорѣе пѣвческая, нежели умственно-конструктивная» (14. 242.).

О, какъ сходятся въ эту точку признанія и надежды съ самыхъ различныхъ сторонъ современности. Какой странной, романтически-прекрасной тревогой вздрагиваетъ современность при этой милой мысли. Вѣдь за право думать объ этой надеждѣ — съ какой торжествующей радостью отдашь всѣ строгія и геометрическія постройки наукъ, какъ у ногъ этой радости сложишь всю неизбѣжную и непреодолимую свою муку.

И пусть даже Розановъ не сможетъ найти въ современности подтвержденій того, что такая эпоха дѣйствительно наступаетъ. И пусть даже никогда она не наступитъ вовнѣ, уже такъ безконечно дорого, что для самого Розанова она наступила, что онъ смогъ такъ отрѣшенно и вмѣстѣ съ тѣмъ такъ ощутительно вновь пережить совсѣмъ иное, далекое и таинственное прошлое, претворить его въ свою фантастику или даже больше того, что теперь кажется невѣроятнымъ, невозможно фантастичное пережить, какъ свое, близкое и несомнѣнное чувство.

Пусть говоритъ Розановъ: «и все-таки все умерло, кромѣ христіанства» (14. 44), — здѣсь только безнадежность, трагедія, но и трагедія эта прекрасна. Все-таки вспоминается прошлое, безнадежно какъ будто далекое, но вспоминается — въ себѣ переживается, какъ живое ощущеніе, переживается — передается въ тонкій токъ разсѣянныхъ одинокихъ душъ.

Да, вотъ Розановъ признался, что для него «все умерло все-таки, кромѣ христіанства», но есть и другое его признаніе, и еще кое-что нашелъ онъ не умирающее, неизмѣнное еще больше, чѣмъ христіанство. «Вотъ что до послѣдней степени трогательно и удивительно: что какъ только человѣкъ узнаетъ, что есть Богъ — онъ зажигаетъ Ему лампаду или свѣчу, но вообще о г о н ь». И изъ такихъ наблюденій вытекаетъ общій выводъ: «все мѣнялось въ вѣрѣ, все угасало, но не угасъ огонь, не перемѣнился» (12. 2. 10.). И не даромъ какъ вѣчный образъ оставалось въ религіяхъ «представленіе объ абсолютной чистотѣ и святости таинственнаго огня». Намѣчается и становится живой «таинственная связь души съ огнемъ».

Таковъ одинъ изъ путей къ Богу, черезъ иное постиженіе обыкновеннаго, земного, не черезъ духъ, но черезъ вещи, не черезъ одухотвореніе, но черезъ уплотненіе. Богомъ ли освящается священный огонь? Не скорѣе ли для Розанова впервые черезъ огонь постигается Богъ, но есть ли Богъ — тайна, въ огнѣ заключенная, не воскресаетъ ли языческій Богъ огня?

И вотъ другое постиженіе Бога или, можетъ быть, другой Богъ. Вѣдь кровь это не запахъ, это мистицизмъ и фактъ. Не миновать религіи этого факта, ибо иначе она станетъ абстрактна, мертвенна, не живымъ, таинственнымъ ощущеніемъ будетъ она, а лишь логическимъ умозаключеніемъ. «Въ крови нѣтъ тайны— и въ мірѣ нѣтъ тайны. Если нѣтъ тайны въ быкѣ, съ какой стати она будетъ въ травѣ, камняхъ?.. А нѣтъ ея въ травѣ, камняхъ и въ живомъ, нѣтъ и въ звѣздахъ... Но тогда для чего же рисовать звѣзды въ храмѣ или на храмѣ? Конечно и тамъ Бога нѣтъ; если же Онъ тамъ есть — Онъ есть и въ быкѣ, и, значитъ, надо тогда короновать быка, и кровь его собирать въ амфору» (14.44.).

Такая плотская, кровавая, изъ ощущенія подымается религія. Огонь и кровь — слово о Богѣ, Богоощущеніе.

Или еще какъ-то до простосердечія прямо проговаривается Розановъ: «Я не дѣлю Бога и солнца: солнце, какъ правый глазъ Божій, а луна — лѣвый, и ими обоими Небо смотритъ на нашу милую землю» (12. I. XII). Богъ-небо или, можетъ быть, Богъ Неба, ибо все одухотворено, все связано. И какъ еще раньше Розановъ говорилъ, «въ фіалкѣ или березѣ есть какое-то темное начало души, которое и возбуждаетъ сочувствіе и пробуждаетъ пониманіе, даже ритмическое волненіе въ человѣкѣ» (9. 5).

Вотъ осуществляется старая романтическая сказка объ оживающемъ мірѣ, о таинственно-одухотворенныхъ вещахъ, осуществляется, какъ вновь переживаемое воспоминаніе сѣдой древности.

«Новомѣсячій Моихъ не забудьте» говорилъ Богъ въ Библіи, и это вспоминается теперь, какъ вновь оживающая заповѣдь въ вновь оживающемъ мірѣ.

«Луна это огромный фактъ природы, больше воды, больше вѣтра и тропцкой березки. Это небесный огромный цвѣтокъ, какъ бы лилія въ снивѣ небесныхъ водъ». И снова не можетъ религія миновать этого огромнаго факта. «Ввести луну въ религію, въ религіозное празднованіе» — вотъ что необходимо (12. 2. 282).

Или еще образъ приходитъ въ картину новаго неба, новой земли, новой таинственной связи—цвѣты. «И всегда я думалъ: какъ хорошо, если церковь въ цвѣтахъ... пусть и цвѣточки, какъ я же, слушаютъ непзъяснимую херувимскую пѣснь» (12. I. XIII). Для этого образа такъ много живыхъ воспоминаній. Вспоминается весна, экзамены, рядомъ за окномъ цвѣтущій вишневый садъ. Но

«я ничего не помню изъ ученпаго, и только помню все же бѣлыя пушистыя вишенки» (12. 1. 89). И даже церковь, холодная, отвлеченная, ради догматовъ убивающая все живое, не могла убить этого чувства цвѣтовъ— такъ было опо сильно! «Замѣтьте, какъ отъ этихъ березокъ день Пресвятой Троицы выдвинулся изо всѣхъ въ году, какой онъ сталъ сверкающій, веселый, памятный намъ отъ дѣтства, изъ милыхъ милый день» (12. 2. 278). Но не должно бы такъ, не должно быть лишь попустительства цвѣтамъ. Цвѣты воскресятъ Бога. Огонь, солнце, луна, цвѣты, кровь — они должны быть введены въ религіозный ритуалъ, ибо лишь черезъ нихъ возможно ощущать Бога.

Одинъ священникъ въ письмѣ къ Розанову защищаетъ христіанство отъ обвиненій въ томъ, что оно не входитъ въ нужды міра, не поетъ міру угоднаго. Священникъ напоминаетъ Розанову, что не можетъ церковь создавать міру радости, ибо «жилище наше на небѣ, а здѣсь странничество и то по узкому пути, сквозь тѣсныя врата. И развѣ одна радость возможна — церковныя пѣснопѣнія».

Но Розановъ его отчаянно прерываетъ, уже не можетъ понять его, между ними — непроходимая пропасть. «Примите во вниманіе усталость міра, — прерываетъ онъ, — всѣмъ мрекъ и слезы»... для священника церковныя службы — «сплошной кругъ торжества, художества, поэзіи. «Но для пильщика, который, согнувъ спину, монотонно шесть дней слышитъ лязгъ стали о дерево, и въ сутки до 12-ти часовъ стоитъ въ одной и той же согнутой позѣ — ей-ей эти пѣснопѣнія уже не скажутъ того же! Нѣтъ, дайте поляны! Хочу для пильщика рощъ, луговъ, цвѣтовъ, музыки. Буду яростенъ и скажу прямо, что пильщику нужны «языческія свя-

щенныя рощи», и смычокъ, положенный на скрипку, и, наконецъ, дѣвушки, хороводомъ взявшіяся за руки» (12. 2. 304).

Религія должна стать радостью, ощущеніемъ — и только изъ благословенія всякой радости и всякаго ощущенія можетъ подняться она.

«Жизнь все-таки есть и нормально должна быть радостью!» «Всѣ люди тяготѣютъ къ необыкновенному, страшному; къ ужаспому даже». «Въ бурѣ Богъ», «нѣтъ чувства пола — нѣтъ чув ва Бога», «таинственна связь души съ огнемъ», дайте намъ сады и дѣвъ, и рощи, и лѣса, и благоуханіе цвѣтовъ и манящую къ восторгамъ музыку» — вотъ нѣсколько отрывочныхъ положеній, почти намековъ, почти ощущеній — о новой религіи, о сущности души и ея тайнъ. Такъ хаотичны и ощутительны мысли новаго Розанова, уже не скованнаго, уже отдавшагося темнымъ стремленіямъ своей души, бурнымъ и до конца восторженнымъ ощущеніямъ.

Вотъ что смогъ онъ противопоставить христіанству — культурѣ похоронъ, современной цивилизаціи, которая сочится такой ужасной скучищей. Таковъ логическій нѣпецъ, завершившій длинный, тревожный путь ненависти, скованности и многолѣтняго вырыванія своей темной души изъ тисковъ ровнаго, благополучнаго, христіанскаго, позитивнаго.

* * *

Таковъ логическій вѣнецъ. И какъ все-таки далеко даже теперь, даже въ послѣднихъ фельстопахъ — сознаніе торжества, радость высказанныхъ своихъ словъ. Какъ быть, привычки, наконецъ, христіанство, газетная обыденность снова и снова и безъ конца сковыва-

ютъ душу и повергаютъ ее снова въ борьбу или вдругъ снова въ отчаяніе.

«О чудная Сирія, о твои тайны! Ничего мы не понимаемъ въ Востокѣ!» (12. 1. 137) — развѣ это не отчаяніе снова, развѣ это не отчаянная жажда души найти и вовнѣ, что внутри выросло и живетъ и дрожью живой пронизываетъ.

И вмѣсто этого снова фельетоны, письма священниковъ, памятникъ Александру III, интенданты—тяжкая повседневность, тяжкій бытъ.

Вотъ объ этомъ какъ разъ и нужно еще сказать. Какъ часто современные изслѣдователи говорятъ объ условіяхъ творчества, о томъ, что писатель есть выразитель среды. О какъ это невѣрно, какъ это всегда оскорбительно. Точно правда въ этомъ низведеніи таланта къ средѣ всегда высказывается лишь зависть бездарнаго, который не можетъ простить таланту его отличіе отъ среды, его особенность, исключительность.

И вотъ какъ разъ одно случайное обстоятельство дастъ возможность установить внѣшнюю біографію Розанову. Розановъ эмпирическій, въ своей любви къ быту, никогда не упуститъ случая вспомнить чего-нибудь біографически-бытового. Въ своихъ книгахъ-дневникахъ онъ много говоритъ о себѣ, о внѣшнихъ подробностяхъ своей жизни. Можно поставить рядомъ всѣ эти случайныя фразы изъ различныхъ мѣстъ его различныхъ книгъ — получится очень отрывочная, конечно, но зато автобіографически-подлинная обстановка его жизни.

Внѣшніе факты жизни его таковы. Въ родствѣ Розанова много священниковъ и по прямой линіи происходитъ онъ отъ дѣда-священника. Учился въ серединѣ 70 годовъ въ Симбирской, послѣ въ Нижегородской гимназіи. «Мы оканчивали курсъ атеистами». Въ

Московскомъ университетѣ принадлежалъ къ кружку «студентовъ-шалопаевъ, по которые любили философію». По лѣтамъ ѣздилъ на уроки. Потомъ женитьба (Розановъ даже вспоминаетъ много лѣтъ спустя, сколько именно онъ въ 1881 году уплатилъ за вѣнчаніе). «Въ четырехклассной прогимназіи въ Брянскѣ пришлось мнѣ начать службу». Послѣ служилъ въ Елецкой гимназіи. 12 лѣтъ былъ педагогомъ, затѣмъ перешелъ въ Петербургъ, въ Контроль, служилъ тамъ до конца 90-хъ годовъ, работалъ въ «Русскомъ Вѣстникѣ», «Русскомъ Обозрѣніи», «Новомъ Времени», «Русскомъ Словѣ», «Русскомъ Трудѣ», «Биржевыхъ Вѣдомостяхъ», «Мірѣ Искусства», «Новомъ Пути», «Вѣсахъ» и др.

О характерѣ его жизни хорошо говорятъ нѣсколько строкъ изъ его статьи 1899 года. «Нужно посмотрѣть, что тамъ за нѣмцы такіе и какъ они живутъ? — подумалъ я, получивъ этотъ годъ лѣтній отпускъ, и отправился въ Ригу. Нужно замѣтить, Богъ такъ устраивалъ меня всю жизнь, что я не только не выѣзжалъ изъ любезнаго отечества, но никогда и не подъѣзжалъ близко къ его границамъ» (12. 1. 25). Послѣ такого вступленія читатель этой статьи не удивится, сколь сильно было изумленіе Розанова, когда онъ увидалъ въ Ригѣ извозчиковъ не въ халатахъ, а «въ мундирахъ. Это до того невѣроятно, что я ахнулъ». Неудивительно будетъ и вліяніе поѣздки за границу въ 1901 году.

Вотъ обстановка, въ которой развивается творчество Розанова: педагогъ провинціальной гимназіи, чиновникъ Контроля, большая семья. И во всѣхъ этихъ автобіографическихъ замѣткахъ — никакой ненависти къ этому быту, но, наоборотъ, постоянно любовныя воспоминанія о томъ, какъ «въ 1885 году по случайному поводу пріѣхалъ изъ Брянска въ Орелъ» и какъ «пос-

лѣ обѣденнаго сна пошелъ гулять по улицамъ города» или какъ «въ городѣ Бѣломъ гулялъ разъ съ женой на кладбищѣ», или какъ умеръ сотоварищъ-чиновникъ, «мы чиновники такъ вообще его любили, устроили по подпискѣ маленькую вдовѣ пенсію» и т. д.

Какъ нѣжно онъ вспоминаетъ о родной Костромѣ, о томъ, какъ въ дѣтствѣ давалъ коровѣ огромные лопухи травы. Или прямо признается: «Я не говорю ни на какомъ языкѣ, кромѣ русскаго». Или опять-таки любовно, сразу видно — съ автобіографическимъ элементомъ нарисуетъ такую картину чиновничьей жизни:

«Въ дурную погоду — головная боль, въ хорошій лѣтній вечеръ — сладостный роберъ винта... По утру перекрестилъ дѣтей, далъ поцѣловать имъ руку, два слова женѣ и на службу. Тамъ уже коридоры большіе, залы большія, люди строгіе, отношенія формальныя. Но мнѣ это все равно, потому что послѣ обѣда я засну и забуду всякія на свѣтѣ начальства, а къ вечеру опять винтъ».

Вотъ нешпрокій кругъ быта, вотъ впѣшность жизни.

Я вовсе не хочу сказать, что этимъ біографія Розанова исчерпывается. Но до какой степени характерно, что любовно вспоминаетъ онъ всю эту обстановку, отношенія, службу и такъ странно мало говоритъ біографически о своей литературной жизни, о книгахъ, встрѣчахъ, идеяхъ. Или даже еще глубже разладъ: вѣдь до какой степени успокоенный, благополучный бытъ, какъ повидимому прочны связи благополучія въ этомъ быту, и какъ страшно и ненужно врываются въ земляное спокойствіе мысли о тайнахъ и радости Сиріи, о таинственномъ и жгучемъ огнѣ... Въ самомъ дѣлѣ, для такой жизни зачѣмъ понадобился весь строй мыслей, долголѣтняя и мучительная борьба идей? И

какъ все-таки великолѣпенъ этотъ разладъ, это сочетаніе крайностей, и этотъ конечный освобожденный полетъ трансцендентной души, это преодолѣніе быта и христіанства, смертности позитивизма и будничности обстановки.

Преодолѣніе, побѣда, но также и продолжающаяся борьба — все-таки и теперь и безконечна. Въ немногихъ автобіографическихъ признаніяхъ отражается все-таки и она. И снова рѣзкимъ крикомъ врываются эти признанія въ тотъ успокоенный бытъ.

Въ предисловіи къ одной изъ своихъ книгъ Розановъ вспоминаетъ, какъ онъ писалъ свою книгу «О пониманіи», какъ онъ былъ тогда измученъ, и съ какимъ упорствомъ бился надъ вопросомъ: «есть несуществованіе или его нѣтъ».

«Если бы какое-нибудь вниманіе къ этой книгѣ показало мнѣ, что есть возможность въ Россіи трудиться и жить для философіи, вѣроятно, я никогда не сталъ бы публицистомъ. Созерцательность, самопогруженность, экстазъ къ вопросу о «несуществованіи» есть, кажется, первичная матерія моей души» (7. III). Вотъ уже здѣсь намѣчены и основа разлада эмпирическаго съ бытомъ, съ обстановкой, съ современностью, и разлада трансцендентнаго, гдѣ столкнулись холодныя понятія и жгучія ощущенія, логическія традиціи, метафизическія рамки и непонятная жажда индивидуальнаго, отличнаго, радостнаго и страшнаго.

Борьба эта отразилась еще въ одномъ въ ужасной усталости у Розанова. Эта опять-таки не только усталость старѣющаго организма. Въ ней проглядываетъ несравненно-значительнѣйшее. О ней говоритъ Розановъ часто въ своихъ послѣднихъ книгахъ. Въ преди-

словіи къ «Итальянскимъ впечатлѣніямъ» — я поѣхалъ туда съ намѣреніемъ: посмотрѣть усталымъ взглядомъ усталыхъ людей». Или еще ярче и глубже въ предисловіи ко 2-ому тому «Около церковныхъ стѣнъ».

«И я люблю солнце, сухую погоду, покой. Но «послѣ грѣхопаденія» мы, повидимому, обречены только странствовать и странствовать, подъ непогодою, подъ дождями, усталые и идя къ цѣли, которой вовсе не видимъ. И будетъ ли отдыхъ усталымъ костямъ. Обѣщанія этого есть (Исаія, Апокалипсисъ) исполненія—никто не видѣлъ. И я сжимаю руку читателя, не какъ увѣренный, но какъ очень усталый – усталымъ же спутникамъ».

Къ Розанову прежнему и къ Розанову новому можно различно относиться. Но всѣмъ будетъ близка реставрація библейской старины, душная атмосфера семейственности, крайнее выраженіе тѣлесности.

Съ другой стороны, откуда взять увѣренность въ возможности великолѣпія, блеска и радости въ будущемъ?

Но остается еще одна, можетъ быть, самая значительная сторона. Невозможно пройти мимо судьбы Розанова. Какъ душа боролась съ обычными, навязчивыми формами мысли изъ-за права высказать неясное свое. Не законченные отвѣты, но постановка острыхъ проблемъ. Но самодовольная увѣренность въ знаніи, въ настоящемъ, въ будущемъ, но, можетъ быть, трагическія и неосуществимыя уже воспоминанія о дорогомъ прошломъ. Не благополучіе и успокоенность, а инстинктивная жажда труднаго и таинственнаго — вотъ мимо чего невозможно пройти.

И безконечно-дорогой, и что-то важное прообразующей въ современности становится эта его ужасная усталость.

Д. С. Мережковскій.

I.

Мережковскій совсѣмъ иначе стоитъ передъ изслѣдователемъ, чѣмъ Розановъ. Книги Розанова — невольныя исповѣди, дневники. Книги Мережковскаго — литература раньше всего, въ благородномъ, настоящемъ смыслѣ этого слова. Розановъ не скроетъ и не захочетъ скрыть своихъ ощущеній, онъ весь — въ непреодолимомъ трансцендентномъ ощущеніи. До ощущеній Мережковскаго добраться почти невозможно, ихъ не провидишь за блестящимъ, немного холоднымъ стилемъ, за его безграничной любовью къ логическимъ антитезамъ. Розановъ долгой борьбой съ догматикой, съ понятіями добылъ себѣ право говорить о своихъ неясныхъ, таинственныхъ чувствахъ. Мережковскій началъ съ большаго довѣрія чувствамъ и только позже отдался системѣ логическихъ понятій, которыя и на немъ самомъ испробовали силу своей крѣпкой власти.

И тѣмъ не менѣе задача изслѣдователя и въ данномъ случаѣ остается той же. Намеки на трагедію идей, на борьбу, отмираніе, возсозданіе элементовъ мысли бросятся въ глаза скоро и у Мережковскаго. Но гдѣ та основная нить, на которую нанизывались бы акты этой трагедіи и которая вмѣстѣ съ тѣмъ достовѣрно о себѣ свидѣтельствовала бы? Гдѣ тѣ эмоціи, которыя позволятъ иныя идеи счесть чуждыми Мережковскому и не оставить его только какъ «пѣкое игралище», гдѣ лег-

кимъ потокомъ проносятся стаи идей и проблемъ, беззаботно чередуясь и смѣняясь.

Одна случайность немного помогаетъ дѣлу. Мережковскій началъ свою дѣятельность стихами и позже не разъ прибѣгалъ къ стихотворной формѣ. Но это все-таки случайность уже просто потому, что большой мастеръ стиля, тонко инкрустирующій свои писанія ассонирующими словами, отчетливыми «словечками», большой цѣнитель повышеній и пониженій въ періодахъ и, быть можетъ, слишкомъ щедрый на предметныя детали, красочные оттѣнки въ описаніяхъ — Мережковскій бѣденъ въ стихахъ. Рифмы у него неинтересны, ритмъ шаблоненъ и однообразенъ. Чеканка образовъ и стиха чужда его музѣ. Недаромъ они появлялись въ приложеніяхъ къ «Нивѣ», въ «Русской Мысли» 80-хъ годовъ. Недаромъ одно изъ нихъ посвящается Надсону, пожалуй, единственному явно-плохому поэту во всей исторіи русской лирики.

И тѣмъ не менѣе стихамъ Мережковскаго удается сыграть другую, немаловажную роль. Если такъ часто прозаическіе отрывки какого-нибудь поэта даютъ намъ ключъ къ недоступнымъ и слишкомъ напряженнымъ его стихамъ, если такъ часто самый ритмъ дѣлаетъ изъ стихотворенія прекрасную, но неясную музыкальную пьесу, логическій смыслъ которой разгадываемъ лишь изъ вспомогательныхъ прозаическихъ матеріаловъ, то стихи Мережковскаго какъ разъ могутъ выполнить противоположную задачу: дать нѣкоторыя живыя ощущенія, которыя такъ искусно закрыты въ утонченной и блестящей его прозѣ.

Особенно выдвигается такая именно роль его стиховъ благодаря необыкновенному для его прозы постоянству мотивовъ въ стихахъ. Колебанія и развитіе, разу-

мѣстся, есть и въ нихъ. Но въ то время, какъ въ прозѣ проносятся чередуясь такія противоположныя системы понятій, какъ восторгъ, почти онѣмѣніе передъ пластической красотой античности, затѣмъ патетическое опьяненіе Апокалипсисомъ, затѣмъ довольно вялое примиреніе съ средне-русской интеллигенціей, — въ стихахъ очень разныхъ годовъ мотивы одиночества, безстрастія, какъ ощущенія, и тяготѣнія къ грустнымъ полямъ родины проходятъ, часто повторяясь.

Возьмемъ время писанія «Вѣчныхъ спутниковъ», вѣроятно, почти одновременно съ статьей «Акрополь» пишется стихотвореніе «Возвращеніе» (1892 г. «Р. Мысль»). Возьмемъ время статей о Тургеневѣ, о «Вѣхахъ» — пишется стихотвореніе «Возвращеніе» (1909 «Рѣчь»). Возвращеніе въ обоихъ случаяхъ къ тому же.

«Нѣтъ, не можетъ объ отчизнѣ
Сердце позабыть.
Край родной, мнѣ мало жизни,
Чтобъ тебя любить» (1892).

«А все жъ тоска неодолимая
Къ тебѣ влечетъ: прими, прости.
Не ты ль одна у насъ родимая?
Намъ больше некуда итти» (1909).

И въ обоихъ случаяхъ эта просьба о прощеніи, въ обоихъ случаяхъ то же постоянное «намъ больше некуда итти» одновременно съ тѣмъ, какъ въ иныхъ писаніяхъ открываются пути въ иныя страны, въ иныя времена. Мотивъ покаянія въ самомъ началѣ и во все время отмѣтить нужно, онъ-то и связываетъ такимъ страннымъ образомъ Мережковскаго эллиниста и апокалиптика съ нудной русской журналистикой 80 годовъ. Какъ ярко и сразу отмежевался отъ нея Розановъ, и какъ палегли

эти плиты унынія на Мережковскаго съ самаго начала.

Нужно же въ самомъ дѣлѣ спросить: чѣмъ можетъ быть для человѣка родина? И что за вздоръ эта связь унылаго интеллигентнаго покаянія съ унылымъ пейзажемъ родины. Пейзажъ былъ тотъ же, когда Пушкинъ увидалъ въ немъ «очей очарованіе», тотъ же былъ опъ, когда Державинъ

«Зрѣлъ съ восторгомъ благолѣпнымъ
Отъ сна на возстающій міръ.
Какое зрѣлище! какой прекрасный пиръ.
Открылся всей ему природы».

И не отъ пейзажа зависитъ, что въ стихахъ Мережковскаго будетъ мелькать «грустныя поля», «бѣдная земля», грустно опустившееся солнце, мутныя лужи, что необходимо «печальная осина» станетъ рифмоваться съ «знакомой кручиной». Здѣсь какой-то изъ основныхъ изломовъ души, который такъ больно и вмѣстѣ съ тѣмъ такъ отчетливо сказался въ послѣднемъ по времени «возвращеніи», «примиреніи», покаяніи. На время попранная унылая интеллигентская идеологія сумѣла отомстить за свое попраніе. Это — одна сторона, одинъ намекъ на основной мотивъ дальнѣйшей трагедіи.

Стихи Мережковскаго помогутъ выявить и другую сторону въ немъ. Много, чѣмъ унылую лужу въ родинѣ несмотря на всю любовь къ ней («мнѣ мало жизни, чтобъ тебя любить»), не удалось найти. Та же судьба постигла и не одного Мережковскаго. Но лужей не проживешь. И когда ее достаточно воспѣли и о ней достаточно поплакали, то понадобилась нѣкоторая фантастика. Теперь уже все это прошло, смогли поэты, съ такой фантастики начавшіе, и совсѣмъ иное и очень подлинное создать. Но то время, когда въ рус-

ской поэзіи на мѣсто лужи появились орхидеи, змѣиныя объятія, почти совпадаетъ съ появленіемъ и у Мережковскаго на мѣсто кручины — глетчеровъ, тропическихъ морей.

«Какъ брилліантовыя скалы,
Возноситъ глетчеръ груды льдинъ,
Голубоватые кристаллы
Какихъ-то царственныхъ руинъ». (1885).

Или:

«цѣлый лѣсъ коралловъ падъ волнами
Въ глубинѣ тропическихъ морей»...
«Онъ вознесся кружевомъ пурпурнымъ,
Исполинской чащею вѣтвей». (1884).

Вотъ одинъ изъ первыхъ уходовъ отъ родины. Они неизбѣжны настолько, что для забвенія о родинѣ достаточно хотя бы холодной, очень мало ощутительной, лишь почти въ понятіяхъ созидаемой фантастики. И то обстоятельство уже въ самомъ началѣ необходимо Мережковскому отвлеченная фантастика и какая именно, это снова говоритъ о чемъ-то основномъ. Какая именно, это, пожалуй, особенно важно, ибо фантастика подлинная, какой она была у Достоевскаго, у нѣмецкихъ романтиковъ — вѣдь вся пропизана живой дрожью, непосредственными ощущеніями ужаснаго и притягательнаго. Но Мережковскій совсѣмъ иной, вотъ тутъ впервые открывается онъ своей необычайной для современности, можетъ быть, и вообще очень рѣдкой холодностью трансцендентною.

«Я къ берегу сошелъ: противны мнѣ лѣса,
Гдѣ буйный пиръ весны томитъ меня тревогой,

Гдѣ душно отъ цвѣтовъ, гдѣ жизни слишкомъ
много,
А здѣсь передо мной бездушная краса». (1885).

И такъ какъ этотъ мотивъ повторяется часто, очень часто, онъ вспоминается рѣзко и такой странной загадкой станетъ, когда послѣ онъ вспомнится при чтеніи пламенныхъ статей Мережковскаго объ общественности, о русской революціи, о демократическихъ надеждахъ. Неужели это тотъ же самый Мережковскій?

Но неустанно повторяетъ онъ въ стихахъ: «я людямъ чуждъ», «о если бъ жить, какъ вы живете, волны, свободныя, безстрастіе храня».

«О небо, дай мнѣ быть прекраснымъ,
Къ землѣ сходящимъ съ высоты,
И лучезарнымъ, и безстрастнымъ
И всеобъемлющимъ, какъ ты».

Или:

«съ улыбкой безстрастія
Ты жизнь благослови».

Или еще:

«И хочу, но не въ силахъ любить я людей:
Я чужой среди нихъ: сердцу ближе друзей
Звѣзды, небо, холодная, синяя даль
И лѣсовъ, и пустыни нѣмая печаль».

Пожалуй, даже это безстрастіе, ощущеніе холодной всеобъемлемости неба единственный активно выраженный мотивъ, единственное напряженно-выраженное чувство, подлинная, какъ бы абсолютная самодѣль. Ему естественно соотвѣтствуетъ негативный оттѣнокъ — одиночество. «Мы всѣ одни, всегда одни», «Мы безконечно одиноки», «о темный ангелъ одиночества, ты вѣешь

вновь». На долгое время единственной найденной отчизной — будетъ страна холода, безстрастія. И сквозь холодъ, сквозь одиночество и уже зарапѣе взятое сознаніе «слишкомъ раннія предтечи» — одна мольба о крыльяхъ, къ Богу обращенная просьба: «дай веселья Твоего», иными словами надежда, что Богъ окажется веселымъ, что иное веселье сшзойдетъ. Но гдѣ можетъ быть это веселье? Какъ сочетать веселье съ безстрастіемъ? Наконецъ, какъ сочетать веселье съ «знакомой кручиной»? Такъ, пока еще очень схематично, ставятся вѣхи трагедіи, которую дальнѣйшее изложеніе прослѣдитъ подробнѣе и хронологически.

II.

Теоретическая дѣятельность Мережковскаго началась тоненькой книжкой «О причинахъ упадка и о новыхъ теченіяхъ современной русской литературы» — статьи 1889 — 1892 гг. Здѣсь совсѣмъ еще нѣтъ будущаго чеканнаго стиля и особенно въ частностяхъ, которыми такъ будутъ богаты даже самыя схематичныя его книги, царитъ какая-то случайность. Оказывается, что «у Чехова — избытокъ равнодушнаго здоровья», что лирика Фета — «искусственно-филигранная и довольно слащавая», въ то время какъ поэзія Майкова, Полонскаго и Мея — «олимпійско-лучезарная, могучая и блаженная». Но въ основѣ книги уже появились два строя мысли, пока еще не слитые, отдѣльно. Ужъ вспоминаются «пѣжные, какъ мраморъ Парѳенона, хоры Софокла» и атмосфера флорентинскихъ мастерскихъ, а съ другой стороны — призывъ къ «вѣчнымъ евангельскимъ идеаламъ народа». У насъ есть таланты, но нѣтъ атмосферы, кото-

рая опредѣлила бы органичность нашей эпохи. Параллели — атмосфера Эллады и Италія — времени Возрожденія. Но, повидимому, предвидится, что на этотъ разъ такая атмосфера можетъ явиться лишь изъ осознаннаго народничества, которое «имѣетъ огромную будущность» и ея содержаніемъ будутъ евангельскіе идеалы. Но это замѣчено пока робко, безъ всякихъ рѣзкихъ разрывовъ съ господствующими точками зрѣнія, развѣ только одна рѣзкость по адресу Скабичевскаго, но и она такъ складно компенсируется реверансомъ въ сторону Тэна и его «строго-научнаго метода». Эти частности любопытны, какъ бы заранѣе устанавливается возможность въ одномъ синтезѣ объединить «послѣдніе выводы точныхъ знаній», народничество, «новый идеализмъ», евангельскіе идеалы и, можетъ быть, даже «благоуханіе древнихъ іоническихъ рапсодій».

Рѣдко кто изъ современныхъ «пророковъ» начиналъ такъ покорно, такъ принималъ безъ анализа самыя различные оплоты современной культуры.

Но это только первый моментъ. Одно живое впечатлѣніе выброситъ душу изъ спокойствія, зажжетъ ее трепетнымъ чувствомъ. «Вѣчные спутники» — такъ неожиданно появятся и такъ навсегда останутся, пожалуй, лучшей и искреннѣйшей книгой Мережковскаго, особенно благодаря входящему въ нее очерку «Акрополь».

Публицистика, размышленія только или въ самомъ дѣлѣ нѣкоторое переживаніе — всѣ толки о новой религіи, о возможности новой органической эпохи — вотъ вопросъ, имѣющій рѣшающее значеніе для эпохи. Есть ли нѣчто сильное и ощутительное, что могло бы вырвать насъ изъ тумана дней и смѣны происшествій и, наполнивъ особымъ ощущеніемъ, вселило бы увѣренность въ

чудесномъ, въ возможности молиться? Возможно ли переживаніе трансцендентнаго или уже навсегда суждены лишь новые ряды мыслей и вмѣсто переживанія чуда — лишь логическое доказательство необходимости въ системѣ — понятія религіи, сверхъэмпирическаго, Бога и т. д.

Такая мысль о властномъ чувствѣ не совсѣмъ чужда Мережковскому, который готовъ поставить Элладу на мѣсто священной цѣли: «должно быть то же чувство, непреодолимое и священное, влекло средневѣковыхъ пилигримовъ въ Іерусалимъ, которое теперь влечетъ меня въ Акрополь».

Надежды эти исполнились, «молитва о крыльяхъ» сбылась, и радость наконецъ снизошла.

«Я взглянулъ, увидѣлъ все сразу и сразу понялъ — скалы Акрополя, Парѳенонъ, Пропилеи и почувствовалъ то, чего не забуду до самой смерти.

Въ душу хлынула радость того великаго освобожденія отъ жизни, которое дастъ красота. Смѣшной заботы о деньгахъ, невыносимой жары, утомленія отъ путешествія, современнаго пошлаго скептицизма — всего этого какъ не бывало. И растеряннный, полубезумный, я повторялъ: «Господи, да что же это такое?»

Мнѣ показалось, что все прошлое человѣчества, всѣ двадцать болѣзненныхъ, мятущихся и скорбныхъ вѣковъ, остались тамъ — позади, за священной оградой, и ничто уже не возмутитъ царящей здѣсь гармоніи и вѣчнаго покоя. Наконецъ-то настало въ жизни то, для чего стоило жить».

«Я смотрѣлъ и вспоминалъ. Все было роднымъ и знакомымъ. Я чувствовалъ, что такъ и должно быть и не можетъ быть иначе, — и въ этомъ была радость».

«Только здѣсь, первый разъ въ жизни, я понялъ, что такое красота. Я ни о чемъ не думалъ, ничего не желалъ, я не плакалъ, не радовался—я былъ спокоенъ».

Такъ неожиданно въ живомъ впечатлѣніи обрѣтается отчизна, абсолютная цѣль и, какъ очень знаменательно выражается Мережковскій, «великое освобожденіе отъ жизни». Изслѣдователь, заподозрѣвшій въ этомъ очеркѣ безразличную объективность или литературы ради гиперболу—просто себя поставить въ безвыходное положеніе, ибо не найдетъ у Мережковскаго другихъ словъ, такъ прямо сказанныхъ, другого литературнаго или жизненнаго впечатлѣнія, подъ вліяніемъ котораго такъ безбоязненно онъ открылся бы, гдѣ передалъ бы свою радость отъ внезаннаго прошикновенія къ подлиннымъ цѣнностямъ. Душа проходила разныя муки, водимая рокомъ, и нежданно приведена къ подлинной трансцендентной отчизнѣ. Можетъ быть нечаянно подчеркнулъ Мережковскій эту трансцендентность словами «освобожденіе отъ жизни». — Здѣсь не только о трансцендентности вообще, но больше всего о ея частномъ, лишь для Мережковскаго типичномъ характерѣ. Вѣдь цѣнность эта можетъ быть и растворена въ самомъ жизненномъ процессѣ, отдѣлима отъ него лишь логически. Но у Мережковскаго это не такъ и для его будущихъ судебъ это очень важно.

Одна частность усиливаетъ такую внѣжизненность подлиннаго. Жизнь-то теперь «скучная», «болѣзненная, мятущаяся и скорбная», «мы теряемъ образъ человѣческій», у насъ «унылая и нелѣпая роскошь», «безобразные города». Такова современность, такою явилась она при видѣ воскресшихъ чудесъ. Такъ вызывается это отреченіе отъ современности бурей внезапныхъ и пре-

красныхъ чувствъ. Но вполнѣ ли отрекается онъ даже въ этотъ священный мигъ отъ нашего безобразія? Вѣдь въ той же статьѣ «Акрополь» не смогъ отречься отъ очень модернизованныхъ размышленій о народности и не можетъ не извлечь нѣкотораго нравоученія для русской современности. «Тутъ понимаешь, что значитъ не любить с в о е г о народа, какое безуміе надѣяться что-нибудь создать внѣ его и безъ него». Неужели божественность прошлаго чуда можно воскресить этимъ призывомъ къ народничеству и неужели такая нарочитость сколько-нибудь близка характеру самого прошлаго чуда, вселяющаго растерянность, полубезуміе? Неужели только въ томъ вся разница Эллады и скучной современности, что теперь мало любятъ свой народъ? Невѣдомы пути любви и пути народничества, и навѣрно подлинное творчество осѣнятъ они, но уже во всякомъ случаѣ безъ нашего разсудочнаго умысла. Для насъ творенія Эллады оказались своеобразными, національными, но былъ ли въ самомъ творчествѣ умыселъ? Просто ради важности національнаго характера творчества нельзя поучать ему, ибо плохое національное такъ и остается плохимъ, а подлинное само по себѣ, невольно, вѣроятно, окажется національнымъ. И дѣло значитъ въ подлинности.

Даже въ священные миги непонятно-прекрасныхъ ощущеній не сбросилъ Мережковскій съ себя плитъ современной разсудочности, завѣтовъ унылой, поучающей публицистики. И какъ глубоко прошелъ этотъ расколъ между трансцендентной радостью отъ красоты прошлаго и современнымъ унынiемъ. Нужно вспомнить снова стихотвореніе «Возвращеніе», которое, можетъ быть, относится къ самому возвращенію изъ Греціи. Вотъ снова родина и унынiе, и туманомъ уже застилаются недавнія прекрасныя впечатлѣнія:

«Непокорный сынъ, къ чужбинѣ,
Къ волѣ я ушелъ,
Но и тамъ въ моей кручинѣ
Я тебя нашелъ».

Уже и эти впечатлѣнія божественной Эллады кажутся теперь подернутыми той же кручиной. Это любопытно. Вѣдь и статья «Акрополь» написана уже не въ Греціи, уже по возвращеніи, однако нашлись же слова для разсказа о той радости, про которую можно сказать: «наконецъ-то настало въ жизни то, для чего стоило жить». Чему же вѣрить? Такъ же ли тамъ кручинился Мережковскій и ничего такъ и не случилось или въ самомъ дѣлѣ было чудо, явилась и п а я жизнь? Невозможно не повѣрить этому чуду, такъ чудесно о немъ разсказано и такъ въ памяти остается другое стихотвореніе, гдѣ опять нашлись слова для радости, для освобожденія себя отъ нашей скучной жизни.

«Мнѣ будетъ вѣчно дорогъ день,
Когда вступилъ я, Пропилеи,
Подъ вашу мраморную сѣнь,
Что пѣны волнъ морскихъ бѣлѣе,
Когда, священный Парѳенонъ,
Я увидалъ въ лазури чистой
Впервые мраморъ золотистый
Твоихъ божественныхъ колоннъ», и т. д.

Этому снова вѣришь, ибо если возможно воскресеніе и новая эпоха, новое Возрожденіе — не отъ доказательства необходимости чуда, но отъ переживанія чуда, безразлично какого и гдѣ, лишь можетъ оно зажечься.

И еще одно чудо, хотя и менѣе давнее, но не менѣе чудесное далъ вновь пережить Мережковскій въ тѣхъ

же «Вѣчныхъ спутникахъ». Одинъ изъ первыхъ заговорилъ Мережковскій вновь о Пушкинѣ и Пушкина противопоставилъ «нахлынувшей волнѣ демократическаго варварства». И такъ странно слились для Мережковскаго Пушкинъ «представитель высшаго цвѣта русской культуры» и эллинизмъ. Пушкинъ изъ иныхъ временъ, такъ чуждъ онъ «шопенгауэровскому пессимизму, проповѣди усталости и буддійскаго отреченія отъ жизни XIX вѣка», «вся русская литература послѣ Пушкина будетъ демократическимъ и галилейскимъ возстаніемъ» на Петра Великаго, на пушкинскіе завѣты западничества и культуры, всѣ послѣдующіе писатели «будутъ звать назадъ— къ материнскому лону русской земли, согрѣтой русскимъ солнцемъ, къ смиренію въ Богѣ, къ простотѣ сердца великаго народа — пахаря, въ уютную горницу старосвѣтскихъ помѣщиковъ, къ дикому обрыву надъ родимой Волгой, къ затишью дворянскихъ гнѣздъ, къ серафической улыбкѣ Идіота, къ блаженному недѣланію Ясной Поляны».

Такъ готовъ Мережковскій противопоставить Пушкина, единственнаго не смирившагося, единственнаго отъ вѣчности — всѣмъ прочимъ русскимъ писателямъ, всему XIX вѣку. Но нужно искать въ этой схемѣ тѣхъ преувеличеній и односторонностей, которыя самъ Мережковскій такъ скоро увидитъ, припявшись за реабилитацію Толстого, Достоевскаго, Гоголя, позже даже Тургенева и Лермонтова. Гораздо важнѣе подчеркнуть основной мотивъ этого противопоставленія. Пушкинъ единственный исполинъ, ибо онъ внѣ демократическаго христіанства. Отдѣльныя имена естественно могли остаться тогда въ полѣ неясныхъ представленій, подъ вліяніемъ ярко нахлынувшихъ чувствъ. Но самыя-то эти чувства, основной мотивъ сравненія были же до

конца прочувствованы. Да онъ и не въ одномъ мѣстѣ выраженъ. Мудрѣе мудрыхъ кажется Мережковскому «легкая, свѣтлая муза Пушкина, эта рѣзвая шалунья, вакханочка, какъ онъ ее самъ называлъ». «Пушкинъ въ своей простотѣ - явленіе единственное». «Въ сравненіи съ Пушкинымъ всѣ другіе поэты кажутся тяжкими и мрачными, — онъ одинъ, свѣтлый и легкій, почти не касаясь земли, скользитъ по ней, какъ эллинскій богъ». Это все одно и то же строго выдержанное впечатлѣніе. И если оно заставляетъ пока быть несправедливымъ къ другимъ - это только свидѣтельствуетъ о его силѣ. Глаза затуманило вдругъ явившееся чудо. И даже во многомъ Пушкинъ дорогъ не ради Пушкина, а ради того отблеска эллинской легкости, «веселія въ мудрости», который покоится на немъ.

Такъ властно еще и еще разъ напрягается одно огромное чувство.

И все-таки есть ли въ Мережковскомъ сила, которая помогла бы ему выдержать натискъ этого чувства? Въ порывѣ страстномъ можетъ ли онъ все-таки забыть объ уныніи, о кручинѣ, о галилейски-современныхъ чувствахъ? Нѣтъ, они вкрапливаются сами незамѣтно, хитро въ тѣ же самыя строки. Вотъ противопоставленъ Пушкинъ демократическому галилейству, но вотъ на этихъ же страницахъ оказывается, что Пушкинъ цѣненъ своимъ синтезомъ христіанства и язычества. Доказательства христіанства Пушкина даны Мережковскимъ очень жиденькія, выхвачены совершенно случайныя слова Пушкина Глинкѣ объ Евангеліи, воспомянуты характеры дикаго Тазита и стараго Цыгана, какъ будто они уже и необъяснимы безъ христіанства, къ которому никакого отношенія лично не имѣли. Иныхъ кромѣ этихъ робкихъ доказательствъ Мережковскому и невозможно было

найти, иначе пришлось бы зачеркнуть то великолѣпное по силѣ противопоставленіе. Но не отъ одного навалившагося современнаго унынія не можетъ освободиться Мережковскій. Есть еще одна сила, которая властна надѣвать тяжкія цѣпи на его душу. Уже съ самаго начала его такъ странно заколдовываетъ страсть къ логическимъ схемамъ и противопоставленіямъ. Вотъ уже явилась мысль о синтезѣ, мысль, уже принципіально грозящая бѣдой. Возможно ли претворить въ жизнь логическую формулу? Не такъ ли обстоитъ, что элементы, по существу своему различные, не соединимы въ нѣчто третье, возможныя соединенія будутъ утвержденіемъ одного изъ нихъ лишь съ нѣкоторымъ придаткомъ, оттѣнкомъ другого? Но эта безнадежная мысль о возможности синтеза въ самой сердцевинѣ будетъ преслѣдовать Мережковскаго. И, всегда такъ стройно и гладко доказывая ее логически, онъ никогда не сможетъ дать зрительнаго образа, ощутимаго переживанія этой логической формулѣ.

Такъ случилось и съ отношеніемъ Мережковскаго къ Пушкину. Если уже самое христіанство Пушкина такъ мало убѣдительно, то совсѣмъ неощутимъ этотъ синтезъ. Можно думать, что Пушкинъ былъ на сторонѣ Мѣднаго Всадника, можно думать, что онъ былъ на сторонѣ Евгенія, но уже во всякомъ случаѣ что-нибудь одно.

И тѣмъ не менѣе эта борьба между пережитымъ чудомъ и новымъ владыкой — страстью къ логической схемѣ такъ жестока, что уже теперь же временами приносится первое въ такую незаслуженную жертву второму. Такъ оказывается, что Майковъ только потому недостойный Пушкина поэтъ, что онъ не изобразилъ этого пресловутаго синтеза, у него «не было тѣхъ орлиныхъ

крыльевъ, которыя необходимы, чтобы перелетѣть бездну, отдѣляющую античный міръ отъ христіанскаго». Но это бы еще ничего. Просто средняя тема могла вызвать такой странный критерій для оцѣнки (вѣдь съ точки зрѣнія отсутствія такихъ крыльевъ всѣхъ поэтовъ пришлось бы перевести въ некрупные). Но вотъ въ этомъ же очеркѣ о Майковѣ уже и по поводу большей темы и близкой къ Мережковскому есть замѣчаніе изумительное. Онъ ставитъ вопросъ вообще о цѣнности античной культуры и, говоря объ односторонности античной нравственной системы, «въ которой земное счастье является крайнимъ предѣломъ желаній» думаетъ, что «классическій взглядъ возобновляется въ позитивизмѣ, въ утилитарной нравственности», что «древніе тоже были своего рода позитивисты, только озаренные отблескомъ поэзіи, которые гораздо лучше современныхъ позитивистовъ умѣли жить». Если судить Мережковскаго какъ историка, такое элементарное и явно невѣрное разсужденіе было бы очень прискорбно, но для разгадки мыслителя такія явныя уклоненія отъ объективно установленнаго даютъ только богатый матеріалъ. Уже, конечно, и здѣсь выступаетъ предѣлъ постиженія Мережковскимъ античности. Говоря немного пріѣвшимися терминами, ему и позже окажется совершенно чужда Эллада Діониса, и только скульптурное, красочное, спокойное, безстрастное, очевидно — Аполлоновское почерпнетъ онъ изъ нея. Но этого мало. Сблизить какой-нибудь рядъ философскихъ идей съ позитивизмомъ, значитъ обезславить его, значитъ попросту уничтожить его, и Мережковскій это хорошо знаетъ. Положеніе его осложняется на этотъ разъ тѣмъ, что онъ хочетъ уничтожить его во что бы то ни стало, не избѣгая клеветы. Что за дикая борьба и не между античностью и христіанствомъ, конечно,

а между двумя отчизнами въ самомъ Мережковскомъ. Бороться съ своимъ, родимымъ, единственнымъ, что можетъ дать незабвенную радость, съ античностью, которая явила единственное для Мережковскаго чудо. Правда можно еще и еще разъ подумать, что идеи живые организмы. И что за Карамазовщина бываетъ въ ихъ жизни, въ ихъ борьбѣ. Клеветой отомстить античности за то, что она породила слишкомъ яркое чувство, вѣчно памятный и дорогой день, за то, что заставила отречься отъ уныния, отъ кручины, отъ галилейства. Отомстить клеветой — такъ повелѣваетъ христіанская, современная привычка. Или еще такъ: синтезъ властно требуетъ отъ Мережковскаго своего осуществленія, но гдѣ ужъ тутъ синтезъ, когда «наконецъ-то настало въ жизни то, для чего стоило жить», и когда о христіанствѣ силъ нѣтъ сказать что-нибудь любопытное и яркое. Синтеза ради снова оказывается пригодной клевета. И, снова повторю, кого угодно можно упрекать въ позитивизмѣ, но греческую философію! О Карамазовщина! Карамазовщина!

Такіе бываютъ запутанные моменты въ этой хаотической борьбѣ идей.

III.

Но бываютъ минуты, когда страсти боевыя утихаютъ, часы вечерняго отдохновенія, вечерней ясной грусти, когда можно вновь и почти безраздѣльно отдаться исцѣляющему созерцанію. Таковы прекрасныя двѣ первыя части трилогіи Мережковскаго. Хронологически онѣ не такъ близки другъ другу. Семь лѣтъ отдѣляетъ ихъ первыя изданія (1895 и 1902), къ этому промежутку относятся не только переводы идилліи Лонгуса, «Даф-

нисъ и Хлоя», трагедіи Эсхила, Софокла и Эврипида, но и такой важный для Мережковскаго трудъ, какъ два тома о Толстомъ и Достоевскомъ. И тѣмъ не менѣе самыя свойства художественнаго созерцанія таковы, что сближаются исторія Юліана и исторія «Леонардо почти въ одномъ цѣльномъ чувствѣ. И нельзя ли даже заключить о большемъ? Не дастъ ли именно художественное созерцаніе, только одно оно, того трансцендентнаго ощущенія, которое не подвержено ограженіямъ даже перемѣнъ въ душѣ самого автора. Не остается ли оно одно въ быстро текучей рѣкѣ идей какъ неизмѣнно свѣтлый образъ, самъ въ себѣ хранящій ручательство въ достовѣрности и трансцендентности? Такимъ яснымъ образомъ вступаютъ, по крайней мѣрѣ, романы Мережковскаго въ кипучую борьбу и смѣну его идей.

Борьба, конечно, есть и въ нихъ, но въ нихъ есть уже и преодолѣніе и уже господствуетъ одна, безконечно-притягательная грусть о неосуществимости прекраснаго, которое, можетъ быть, было, но погибло по волѣ неумолимо-грубаго рока или еще, вѣрнѣе, которое должно быть, но не можетъ быть въ жизни, ибо, какъ уже раньше признался Мережковскій, прекрасное, подлинное есть принципіально освобожденіе отъ жизни.

Не какъ романъ и тѣмъ болѣе не какъ историческій романъ, будемъ трилогію Мережковскаго разсматривать. Она безусловно достойна того, чтобы ее включить въ систематическую исторію романа, въ исторію искусства. Но это другая задача. Форма беллетристическая важна сейчасъ только, поскольку она обусловливаетъ невольныя высказыванія, и разъ совпадутъ наиболѣе ярко и запомнившіеся моменты романа съ тѣми чертами Мережковскаго, которыя уже удалось уловить, не будетъ

ли это ручаться за достовѣрность этихъ чертъ? А иначе какое имѣли бы право за исторіей Юліана прослѣживать драму души Мережковскаго и не замѣчать принудительной власти созданныхъ образовъ и картинъ древности?

Въ одной изъ первыхъ главъ романа «Смерть боговъ» есть сцена, и очень важная въ планѣ повѣствованія и на весь романъ запоминающаяся, какъ основной мотивъ. Юліанъ вступаетъ въ храмъ Аѳродиты. Онъ «робко поднялъ глаза, прислонившись къ стѣнѣ, притаивъ дыханіе, — и замеръ. Это была она. Подъ открытымъ небомъ стояла посреди храма только что изъ пѣны рожденная, холодная, бѣлая Аѳродита-Ападіомена, во всей своей нестыдящейся наготѣ». И ненасытно смотритъ на нее этотъ мальчикъ въ темныхъ монашескихъ одеждахъ, трепетъ благоговѣнія пробѣгаетъ по его тѣлу, онъ опускается на колѣни передъ Аѳродитой, прижавъ руки къ сердцу. Потомъ онъ садится на подножіе колонны и сквозь сонъ чувствуетъ, какъ Аѳродита опускается къ нему ближе и ближе, какъ ея тонкія бѣлыя руки обвиваются вокругъ его шеи. И вотъ онъ просыпается послѣ, отблескъ огня вспыхиваетъ на лицѣ богини, какъ легкій румянецъ жизни. Сцена заключается молитвой Юліана Аѳродитѣ, и эта молитва — поворотный моментъ въ исторіи Юліана, основной мотивъ романа и не разсказъ ли вмѣстѣ съ тѣмъ о молитвѣ и посвященіи самого Мережковскаго?

«Юліанъ наклонился и поцѣловалъ ноги изваянія. «Онъ молился ей:

– Аѳродита. Аѳродита. Я буду любить тебя вѣчно.

«И слезы падали на мраморныя ноги изваянія».

Недаромъ самыя слова молитвы Юліана такъ близки къ словамъ самозаклинанія Мережковскаго:

«Я буду вѣчно помнить день...»

И недаромъ есть совпаденія еще болѣе детальныя. Уже приходилось говорить о завѣтѣ Мережковскаго:

«Съ улыбкою безстрастія
Ты жизнь благослови».

И вотъ снова въ снѣ Юліана объ Афродитѣ это же безстрастіе, какъ принципъ, какъ святыня. «Ребенокъ отдавался съ безстрастною улыбкой безстрастнымъ объятіямъ. До глубины сердца проникалъ холодъ бѣлаго мрамора. Эти святыя объятія не походили на болѣзненно-страстныя, тяжкія, знойныя объятія Амариллисъ. Душа его освобождалась отъ земной любви. То былъ послѣдній покой, подобный амброзійной почи Гомера, подобный сладкому отдыху смерти».

Такъ и эта чудесно написанная сцена напоминаетъ и свидѣтельствуетъ о послѣдней, небесной отчизнѣ. Вѣдь и Юліанъ это уже не Эллинъ, но лишь искатель Эллады, «его сердце щемитъ сладкая боль, тоска по Эллад̀ѣ родинѣ боговъ», родинѣ боговъ, — родинѣ небесной его самого, ибо именемъ божескаго не вправѣ ли мы назвать въ себѣ самое близкое и самое сильное вмѣстѣ съ тѣмъ. Искатель Эллады — искатель боговъ—искатель сéбя. И что же есть эта Эллада, какóй стороной она явилась и какую сторону Юліана и напряженно какую сторону Мережковскаго явила? Вѣдь когда съ тоской спрашиваетъ Юліанъ своего учителя Максима: «Учитель, отчего нѣтъ у меня божественной легкости жизни — этого веселья, которое дѣлаетъ такими прекрасными мужей Эллады?» Максимъ отвѣчаетъ:

«другъ, Эллады никогда не было» и прибавляетъ послѣ: «твоя Эллада будетъ, будетъ царство богоподобныхъ людей». Будущимъ мы называемъ желанное, желанное настолько, что ему уже противиться нѣтъ силъ. Это раньше всего. Но куда же направлены эти желанія? Что именуется богоподобнымъ? Часто образъ «Эллада» знаменуетъ собой божественную легкость жизни, которой иногда удается достигнуть Юліану: вотъ онъ смотритъ на Пана, веселаго бога, какъ на стараго сообщника, вотъ проходитъ среди галилеянъ «въ своей простой бѣлой одеждѣ, озаренный солнцемъ, спокойный и мудрый, какъ одинъ изъ древнихъ мужей», вотъ «сверкая шлемомъ въ облакѣ пыли, веселый и страшный, какъ богъ войны, устремился въ завоеванный городъ».

Но чаще Эллада пріобрѣтаетъ совсѣмъ иной смыслъ. Черезъ это веселье и озаренность минутныхъ достиженій не забудется, что Эллада — это безнадежно-невозвратное прошлое, жестокимъ рокомъ погубленное. И эта мысль такъ страшна, что объ иныхъ надеждахъ нѣтъ силъ думать, что подавляетъ обреченность. И тогда именемъ Эллады обозначается безстрастіе. Сладкій отдыхъ смерти — вотъ что становится единственнымъ желаніемъ, единственной цѣлью.

Такъ спокойное и грустное теченіе романа вдругъ раскрываетъ пропасти отчаянія. Неизбѣжно гибнетъ прекрасное, и жесточайшій рокъ ничего не даетъ взамѣнъ. И христіанство есть раньше всего гибель прекраснаго. Не щадитъ нисколько Мережковскій христіанства.

Юный софистъ Антонинъ говоритъ такъ: «посмотри на людей въ черныхъ одеждахъ, Юліанъ. Это вечернія тѣни, тѣни смерти. Скоро не будетъ ни одной бѣлой одежды, ни одного куска мрамора, озареннаго солнцемъ. Кончено».

И самъ Юліанъ готовъ сказать: «черные монахи, какъ вороны, слетаются на бѣлое мраморное тѣло Эллады и жадно клюютъ его, какъ падаль, и веселятся и каркаютъ — Эллада умерла».

И, чтобы не оставить сомнѣній, Мережковскій уже отъ себя скажетъ: «монахи соединяли голоса въ жалобный вопль», «какъ черныя, безобразныя тѣни, скользили они по солнечному мрамору». Да, для изображенія не только монашества, но и всего христіанства Мережковскій ничего не возьметъ кромѣ жалобныхъ воплей, безобразныхъ тѣней и развѣ еще прямо цинично взятыхъ картинъ соборовъ, когда христіане въ туманѣ словъ и безтолковости, какъ звѣри, пожираютъ другъ друга. Не только старая вражда къ общественности, но и острая ненависть къ христіанству была необходима для такой яркости описанія обоихъ соборовъ.

Есть особая группа картинъ христіанской жизни. Бываетъ вдругъ трогательное и нѣжное къ нему отношеніе. Но чѣмъ вызывается такая нѣжность? Мраморнымъ барельефомъ на гробницѣ первыхъ временъ христіанства, гдѣ «были изваяны маленькія нѣжныя Нереиды, пантеры, веселые тритоны; и рядомъ Моисей, Іона съ китомъ, Орфей, укрощающій звуками лиры хищныхъ звѣрей, вѣтка оливы, голубь и рыба, простодушные символы вѣры», или радостный и простой Пастырь Добрый, несущій заблудшую овцу на плечахъ, у котораго на лицѣ улыбка тихаго веселья. Или Мирръ съ такой же нѣжностью будетъ разсказывать Ювентинъ о трехъ женахъ, которыя много лѣтъ, не видя лица человѣческаго, жили голыя, какъ въ раю, подъ сѣтью зеленыхъ вѣтвей, на днѣ оврага, на берегу студенаго ключа; вѣчно-радостныя, днемъ и ночью славя Бога, питались онъ плодами, приносимыми птицами... И Хри-

стосъ является въ такомъ образѣ Аренфъ: «Онъ любилъ дѣтей и свободу, и веселіе пиршествъ, и бѣлыя лиліи». Или, наконецъ, такую картину возстановленія христіанства послѣ гибели Юліана рисуетъ Мережковскій: «Пахло цвѣтами, ладономъ изъ открытыхъ настежь церквей, мокрой пылью. Смуглыя дѣвушки, пересмѣиваясь, окропляли изъ прозрачныхъ водоемовъ корзины блѣдныхъ октябрьскихъ розъ и потомъ, съ радостнымъ пѣніемъ псалмовъ, обвивали гирляндами столбы христіанскихъ базиликъ».

Но можно бы спросить: что христіанскаго въ этихъ образахъ, къ христіанству пріуроченныхъ? Не считалъ ли самъ Мережковскій наиболѣе характернымъ для христіанства то, что оно «противопоставило земному счастію счастье неземное и безконечное»? («Вѣчн. спутн.», стр. 424.) Что кромѣ милой земной радости въ этомъ пастырѣ Добромъ, въ этихъ смуглыхъ дѣвушкахъ съ блѣдными октябрьскими розами? Самая зрительность, конкретность образовъ не ближе ли къ греческой антологіи? Насколько можно вычеркивать изъ Евангелія мотивы покаянія, суда и меча, и отвлеченнаго моралзированія? И не ближе ли къ этимъ мотивамъ черныя, безобразныя тѣни монаховъ, единственно послѣдовательныхъ христіанъ. А разъ христіанство—это октябрьскія розы, вѣчная радость, не значитъ ли тогда, что христіанства и нѣтъ совсѣмъ?

Нѣтъ, все, что смогъ сказать Мережковскій о христіанствѣ, онъ сказалъ разсказомъ Юліана о монахахъ, черныхъ воронахъ, клюющихъ мраморное тѣло Эллады. Но вслѣдъ за этимъ разсказомъ Юліанъ выражаетъ увѣренность, что «Эллада не можетъ умереть». Не можетъ умереть, не должна умереть, и тѣмъ не менѣе умираетъ. Рокъ несправедливъ, но неизбѣженъ. И христіанство ли

виновато въ смерти Эллады? Христіанство повинно развѣ только въ томъ, что иной роли, кромѣ роли вороновъ, падкихъ до падали, оно не въ силахъ сыграть. Вѣдь язычница Арсиноя готова же признать: «а всѣ эти друзья наши, грамматики, риторы, стихотворцы, сочинители панегириковъ императорамъ тлѣющій трупъ Эллады и Рима. Страшно съ ними, какъ съ мертвецами». Смерти не задержать, отъ смерти не воскресить, ибо все равно не удастся вакхическое шествіе, и вакханки окажутся наемными гетерами, плясуньями и наѣздницами изъ ипподрома.

Неизбѣжное умираніе Эллады, единственной отчизны, убѣжденность въ томъ, что ее нельзя воскресить, доходящая до сравниванія ея съ сладкимъ отдыхомъ смерти — вотъ въ сущности единственная тема «Смерти боговъ». За нѣжнымъ и трогательнымъ изложеніемъ скрыта трагедія, отчаяніе. Если для Чехова была такой скорбью неизбѣжная гибель «Вишневаго сада», то Эллада это вѣдь не только милый Вишневый Садъ, но единственная радость, единственная самоцѣль, единственное, «для чего стоитъ жить». И въ самомъ дѣлѣ, для изображенія ея гибели Мережковскій находитъ въ себѣ поразительную силу. Если бы онъ написалъ только 12 и 13 главы второй части своего Юліана, этого было бы достаточно для включенія его въ ряды большихъ художниковъ. Невозможно пересказывать эти сцены, когда христіанская толпа врывается въ заповѣдную рощу, разрушаетъ храмъ, убиваетъ Эвфоріона «прекраснаго, какъ маленькій богъ». Ни о силѣ этихъ сценъ, ни о мѣстѣ ихъ въ романѣ не можетъ быть двухъ мнѣній. И образъ рушащейся стройной колонны, когда «коринѳская капитель, съ нѣжной прелестью въ самомъ разрушеніи, какъ бѣлая лилія съ надломленнаго сте-

бля, склонилась и упала на землю, - этотъ образъ не выражаетъ ли главнѣйшаго въ романѣ, его единственной темы.

Но того ли хотѣлъ Мережковскій, нѣтъ ли и совсѣмъ иной хотя бы въ наброскѣ линіи, и не происходитъ ли столкновенія между невольнымъ чутьемъ, прекраснымъ и трагическимъ, и разсудочностью, поставляющей ободрительныя надежды? Уже въ образѣ Арсиноя намѣчается эта линія. Арсиноя язычница, христіанка потомъ и наконецъ провозвѣстница синтеза. Это обычная структура всѣхъ частей трилогіи Мережковскаго — въ основѣ сюжета поставить молодой характеръ, съ его колебаніями и переходами связать остальныя событія романа. Но нигдѣ такъ ярко, какъ въ «Смерти боговъ», не чувствуется теоретичность такого включенія въ романъ оживленной идеи. Характеръ все же и естественно остается одинъ, и эти стадіи новыхъ вѣръ кажутся лишь отблесками прочтенныхъ книгъ. Такъ и Арсиноя остается въ памяти однимъ прекрасно схваченнымъ образомъ. Запоминается та сцена, гдѣ она нагая въ покинутомъ храмѣ мечетъ блестящій дискъ. И такъ узнаешь знакомую послѣдовательность образовъ: Ея тѣло точно древній Фидіевъ мраморъ, свобода, чистота и радость. И вотъ послѣ Арсиноя цѣлуетъ Юліана: холодъ слишкомъ чистаго, неутоляющаго поцѣлуя проникъ до глубины его сердца, какъ холодъ смерти.

И не только ея любовь, но и вся она, поскольку проходитъ въ первой части романа, такъ связывается съ тѣмъ ясно обозначеннымъ зрительнымъ образомъ. Но гдѣ же два другихъ зрительныхъ образа, которые соотвѣтствовали бы ея переходу въ христіанство и ея мечтамъ о синтезѣ? Она умно говоритъ и о томъ и о другомъ, можетъ быть, немножко неясно. Но и неясность эта уже

логически оцѣпивается, въ романъ вкрадывается посторонній элементъ.

Можетъ быть, и въ основныхъ характерахъ трилогіи, именами которыхъ названы ея части, Мережковскій также имѣлъ въ виду такъ или иначе разрѣшить вопросъ о синтезѣ и будущемъ? Другими словами, Юліанъ не есть ли опытъ синтеза? Весьма вѣроятно, что слова Юліана «не могу я вынести двухъ истинъ» должны были стать основными. Но все же въ романѣ онъ остается только и исключительно слабосильнымъ язычникомъ, и едва ли хотѣлъ Мережковскій отождествить понятія «христіанство» и «слабосиліе». Но такъ невольно случилось, и трагедія слишкомъ поздно родившагося человѣка выступаетъ вопреки желанію Мережковскаго растрогать слишкомъ раннимъ предтечею грядущаго великолѣпія, растрогать, обнадежить о будущемъ. Но гдѣ же это великолѣпіе и на что еще надѣяться, когда мы знаемъ и черезъ Мережковскаго чувствуемъ, что оно было и оно исчезло и уничтожено унылымъ, чернымъ воронъемъ, слишкомъ знакомымъ и слишкомъ современнымъ.

Такъ остается памятнымъ ощущеніе грусти и невоскресимой красоты, и не ощущаемъ ли мы обломки этой красоты еще страстнѣе и ярче при безнадежности мысли, что невозможно ее воскресить и вновь ввести въ путь жизни, и не дѣлается ли самая эта безнадежность прекрасной? И, можетъ быть, только одинъ строки романа затеплятъ надежду на возможность все-таки радости, на то, что и послѣ античности было время подлинное, радостное, ярко-творческое.

«Но въ сердцѣ Арсинои, какъ незаходящее солнце, уже было великое веселіе Возрожденія» — этими словами заканчивается «Смерть боговъ», они перебрасыва-

ѣтъ мостъ къ «Воскресшимъ богамъ». Для самого Мережковскаго этотъ мостъ гораздо еще достовѣрнѣе и несомнѣннѣе, чѣмъ для любого читателя. Раньше всего, самый терминъ «возрожденіе» на него гипнотически дѣйствуетъ и какъ бы ни казалось теперь вообще спорной мысль о связи античности и итальянскаго Возрожденія, для Мережковскаго спорности здѣсь нѣтъ, и, можетъ быть, даже умышленно онъ станетъ прослѣживать въ исторіи Леонардо исключительно ту же линію, что и въ исторіи Юліана, и термины: тѣло, красота, знаніе противопоставлять терминамъ: духъ, аскетизмъ, вѣра. И иного тѣла и иной красоты, чѣмъ въ античности, умышленно не станетъ онъ видѣть въ Возрожденіи.

А затѣмъ есть и еще связь. Мы имѣемъ свидѣтельство самого Мережковскаго о томъ, что онъ хотѣлъ выразить своей трилогіей. Оно не очень достовѣрно, относясь къ значительно позднѣйшему времени, когда элементы мысли совсѣмъ уже иначе переставились въ душѣ Мережковскаго. Но во всякомъ случаѣ одну изъ точекъ разсмотрѣнія романа это свидѣтельство дастъ. Въ статьѣ «Св. Софія» изъ сборника «Грядущій-Хамъ» 1906 г. Мережковскій пишетъ: «тема этой трилогіи — отраженіе въ исторіи — вселенской, т.-е. всѣ вѣка, всѣ народы и культуры объединяющей идеи христіанства (или, вѣрнѣе, религіи Св. Троицы, потому что христіанство — только фазисъ этой религіи)». Едва ли бы въ годъ писанія «Леонардо» Мережковскій назвалъ христіанство объединяющимъ всѣ культуры, но вторая мысль (слово «вѣрнѣе» начинаетъ совсѣмъ другую логически мысль, намекающую на совсѣмъ иную метафизику) хотя бы отчасти уже предвидѣлась.

Такъ добываются двѣ точки зрѣнія, сѣтка которыхъ покроетъ для насъ теченіе романа. «Великое веселіе Воз-

рожденія» и неизбѣжно-вселенское, неизбѣжно-смертоносное христіанство — вотъ двѣ линіи, за которыми скрыта трагедія самого Мережковскаго. И эта общность трагедіи для насъ въ самомъ дѣлѣ сольетъ два романа, можетъ быть еще гораздо тѣснѣе, чѣмъ общность теоретическихъ выводовъ. Тѣ же образы исключительно пластической красоты (основной мотивъ: мраморъ, слегка освѣщенный пламенемъ) съ соотвѣтствующими имъ душевными состояніями безстрастія или грусти станутъ основной болью, основнымъ сюжетомъ романа, который будетъ сквозить и черезъ всѣ происшедшія измѣненія и утонченія стиля. Техника романа, въ самомъ дѣлѣ, въ описаніяхъ значительно повысилась и детализировалась. Но это относится къ пейзажу, обстановкѣ, бытовой утвари; движенія душевныя доступны, въ сущности, въ прежнемъ объемѣ. Ново звучитъ развѣ только мотивъ шабаша, на который летаетъ Кассандра, съ его безстыдными чудовищными ласками и съ готовностью Кассандры отдаться имъ, ибо «чѣмъ хуже тѣмъ лучше, чѣмъ страшнѣе — тѣмъ упоительнѣе». Упоительность чудовищнымъ и отвратительнымъ на мгновеніе выводитъ изъ яснаго аполлоновскаго созерцанія. Но это только мгновеніе, ибо чудовище съ костяными пальцами и съ шершавыми паучьими лапами, съ козлинымъ смрадомъ и холодомъ смерти превращается въ древняго бога Діониса, съ улыбкой вѣчнаго веселья на губахъ, «дьявольскій шабашъ превратился въ божественную оргію Вакха: старыя вѣдьмы въ юныхъ менадъ... вознеслись колоннады изъ бѣлаго мрамора, освѣщеннаго солнцемъ».

Какое должно быть непонятное безстрастіе, чтобы на лицѣ Діониса увидѣть только вѣчное веселіе, какая должна быть трезвость и чуждость вакхической оргіи,

чтобы даже на ея фонѣ успѣть подмѣтить тотъ же безстрастный мраморъ, освѣщенный пламенемъ. Но разъ таковъ переходъ, то уже не покажется неожиданнымъ, что вся прелесть воскрешающей античности для Мережковскаго будетъ въ мраморной красотѣ, прелесть и въ смыслѣ соблазна и обольщенія. Станетъ преслѣдовать робкаго Джіованни Бельтраффіо (молодой характеръ — показатель логическихъ стадій религіозности) образъ бѣлой дьяволицы. Но бѣлая дьяволица — это выкопанная изъ земли прекрасная статуя Венеры, кажущаяся «розовой, живой и теплой въ колеблющемся отблескѣ факеловъ». И тѣло Кассандры станетъ казаться ему же «дѣвственно чистымъ и твердымъ мраморомъ изваяній», и холоденъ будетъ ея поцѣлуй. (Параллели: статуя Афродиты и тѣло Арепнои — для Юліана).

Такимъ образомъ, неизмѣннымъ остался образъ безстрастной отчизны. Измѣнились ли ея судьбы? Осуществлено ли великое веселье Возрожденія? Не измѣнились и судьбы. Красота вновь появляется и вновь гибнетъ. Господствуетъ до странности не столько появленіе красоты, сколько ея неизбѣжная гибель. Не о томъ, что осталось навѣки прекраснымъ отъ Возрожденія, а о погибшемъ невольно говоритъ Мережковскій. Джіокопда заслоняется Ледой, «голое бѣлое тѣло» которой отъ пламени костра «дѣлается розовымъ, точно живымъ, еще болѣе таинственнымъ и прекраснымъ». Подлинныя достиженія Возрожденія затемняются его неудачами. Когда Макіавели смотритъ на Форумъ и видитъ «отблескъ вечерняго свѣта на одинокихъ колоннахъ изъ бѣлаго мрамора», и когда «вечерній благовѣстъ Ave Maria кажется ему похоронной жалобой надъ Римскимъ Форумомъ», то не покажется ли онъ читателю и жалобой надъ неудавшимся, а только мельчайшимъ, прельстившимъ Возрожденіемъ,

хотя было ли въ вѣкахъ что-нибудь болѣе несомнѣнно удавшееся и болѣе неизмѣнно стоящее вѣчно, прекраснымъ образомъ, чѣмъ Возрожденіе? Но таковъ уже Мережковскій, что несомнѣнно огромное ему кажется малымъ, и твердое — гибнущимъ.

Но кто губители? Все тѣ же галилеяне, которые ничего не забыли и ничему не научились. Гремятъ проповѣди Савонароллы, какъ прогремѣло проклятіе халкедонскаго епископа Марка Юліану. Напрасно Джіорджіо Мэрула «великій книголюбецъ» станетъ кричать въ безсильной ярости о Софоклѣ: «да, знаете ли, подлые щенки, что каждый стихъ этого поэта - больная святыня передъ Богомъ, чѣмъ всѣ пророчества вашего полоумнаго Джироламо». Все равно доминиканцы, «подлые щенки», сожгутъ Софокла и Леонардову Леду и разобьютъ вазу, подобную волшебному огромному цвѣтку. «Ваза качнулась, какъ нѣжный цвѣтокъ, упала, засверкала, зазвенѣла жалобнымъ звономъ, разбилась и потухла». Не точно ли такъ же, сравниваясь съ цвѣткомъ, разбита коринѳская капитель передъ Юліаномъ, и эта ваза умершая не подлинный ли центръ и смыслъ романа?

И если христіанство станетъ являться въ романѣ въ какомъ-нибудь образѣ иномъ, чѣмъ въ образѣ подлыхъ щенковъ, то это будутъ теоретическія размышленія или воспоминанія Леонардо объ его дѣтствѣ, о «знакомомъ духѣ мѣщанскаго благочестія», о душеполезныхъ книгахъ, гдѣ фигурируютъ аллегорически изображенныя Благоразуміе, Справедливость, Сила и Умѣренность. Иныхъ, болѣе мягкихъ красокъ, для изображенія христіанства, не нашлось у Мережковскаго и на этотъ разъ.

Тщетны попытки воскресить радость, и веселье ввести въ обиходъ жизни. Вотъ въ замкѣ герцога Моро устраи-

ваютъ балъ, празднество радости, празднество воскресшаго Золотого вѣка. И для живости этого воскресенія золотятъ живое голое дитя. И вотъ съ колесницы будетъ это дитя читать свои милые стихи:

«Скоро къ вамъ, о люди, скоро,
Съ обновленной красотой,
Я вернусь по волѣ Моро,
Безпечальный вѣкъ Златой».

Но прервутся скоро танцы. И неизбѣжно въ тотъ же вечеръ умретъ герцогиня Беатриче. А когда Леопардо найдетъ брошенное всѣми въ суматохѣ Золотое дитя, окажется, что оно отравлено позолотой, и смерть уже ждетъ его. На рукахъ Леопардо умеръ мальчикъ. «Нашъ Вѣкъ Золотой — подумалъ Леопардо съ печальной усмѣшкой». Не точно ли такъ же смотрѣлъ Юлианъ на убитаго въ рощѣ Дафнэ прекраснаго, какъ маленькій богъ, мальчика Евфоріона?

Тѣмъ не менѣе мысль о синтезѣ проводится настойчивѣе и если не искуснѣе, то во всякомъ случаѣ гораздо искусственнѣе. Для этого вкладывается въ душу иконописца Евтихія невѣроятное сновидѣніе, гдѣ фигурируетъ Іоаннъ Предтеча, похожій на Вакха и на Леонардо, и вдругъ всѣ эти образы переносятся въ поля и безконечныя дали Русской Земли, и появляется огнезрачная жена — святая Софія, Премудрость Божія. Быть можетъ, эти сухо взятыя аллегоріи помогутъ читателю перейти къ третьей части трилогіи и къ Россіи, но ужъ во всякомъ случаѣ не затемнятъ прекрасной грусти да и мало помогутъ понять, что имѣлъ въ виду Мережковскій подъ синтезомъ. Для синтеза приходится и влагать въ уста Кассандры грамотное изложеніе параграфа изъ книги о гностической философіи. И нельзя не признать,

что гностицизмъ явленіе интересное и заслуживающее вниманія, но мало ли о какихъ интересныхъ и столь же случайно приклеенныхъ предметахъ могла читать и разсказывать Кассандра.

Вѣроятно, и въ размышленія Леонардо о небѣ вверху, небѣ внизу, о совершенномъ знаніи — совершенной любви Мережковскій хотѣлъ вложить тотъ же «синтетическій» смыслъ. Но это не удалось просто потому, что образъ Леонардо вышелъ отчетливымъ и яснымъ и легко отстраняющимъ теоретичность. А, можетъ быть, и потому онъ вышелъ яснымъ, что въ видѣ основныхъ чувствъ Леонардо Мережковскій передалъ свои собственныя личныя ощущенія, о которыхъ онъ такъ недавно передъ тѣмъ говорилъ въ своихъ явно-лирическихъ стихотвореніяхъ. Христіанство это? Язычество? Синтезъ? Этихъ вопросовъ, по счастью, можетъ даже не возникнуть. И если говорится о Леонардо «онъ подобенъ былъ человѣку, слишкомъ рано въ темницѣ проснувшемуся, когда всѣ еще спятъ», или въ другомъ мѣстѣ: «онъ предтеча того, кто идетъ за нимъ и кто больше, чѣмъ онъ», то такъ непосредственно вспоминаются стихи Мережковскаго:

«Дерзновенны наши рѣчи,
Но на смерть осуждены,
Слишкомъ ранніе предтечи
Слишкомъ медленной весны».

Вспоминается то чувство отчаянія и безнадежности, которое заставляетъ съ будущимъ связать окончаніе нескончаемой и роковой борьбы. И оттуда же это черезъ себя перелитое въ Леонардо и такъ нѣжно и бережно переданное чувство одиночества. Черезъ сложныя перипетіи работъ, предпріятій, разсужденій проходитъ одинъ

образъ. Черезъ весь романъ вспоминается одна картина, когда Леонардо, идя по городу, видитъ на небѣ вечернюю звѣзду, и «чувствуетъ себя такимъ же далекимъ отъ людей, какъ одинокая вечерняя звѣзда въ безнадежно-ясномъ небѣ».

Объ первыя части трилогіи овѣяны этой вечерней, безнадежно-ясной грустью.

IV.

Пора перейти къ основнымъ трудамъ Мережковскаго, къ книгамъ о Толстомъ, Достоевскомъ, Гоголѣ, пользующимся такой заслуженной славой, въ нѣкоторомъ отношеніи создавшимъ эпоху въ исторіи русской критики. Кто бы ни брался за изученіе этихъ писателей, особенно двухъ первыхъ, уже не можетъ миновать книгъ Мережковскаго. Можно сказать еще больше: при невѣроятной бѣдности русской критики, цѣлыми десятилѣтіями небрежно разыгрывавшей варіаціи на одинъ несложный и унылый мотивъ пользы и общественности, со временъ Бѣлинскаго, — книги Мережковскаго по своей внимательности къ разсматриваемому писателю, по подлинной культурности — явленіе рѣдкое и знаменательное. Когда будетъ, наконецъ, возможно говорить о русской культурѣ, въ небогатомъ ея каталогѣ будутъ значиться книги Мережковскаго.

Но вмѣстѣ съ тѣмъ пора поставить одинъ общій вопросъ и по поводу книгъ Мережковскаго спросить о предѣлахъ объективности для критика. Въ самомъ дѣлѣ, возможно ли мыслить познаніе, какъ единый цѣлесообразный процессъ, какъ постепенное приближеніе къ нѣкоей единой, объективной истинѣ, для всѣхъ достуи-

ной и обязательной? И въ данномъ случаѣ: добьется ли исторія литературы единаго, законченнаго, окончательнаго признанія и постиженія поэтовъ? И еще цѣлый рядъ методологическихъ вопросовъ возникаетъ въ этой плоскости: будетъ ли выработанъ окончательный списокъ подлинныхъ поэтовъ и, если десятилѣтіями былъ забытъ Боратынскій и внезапно къ поэтамъ сопричтенъ Надсонъ - это только корректурный промахъ судьбы? И еще: возможно ли будетъ составить послѣдовательный рядъ улучшенія, утонченія, расширенія, такъ что въ самомъ дѣлѣ и въ поэзіи будетъ подмѣченъ прогрессъ, соотвѣтствующій ходу вѣковъ и десятилѣтій? Или для критиковъ вспыхиваютъ разрозненныя мгновенія изъ прошлаго: для однихъ временъ — одни времена вспоминаются, для другихъ — другія, и критикъ понимаетъ только то, что ему самому близко или даже больше того: критикъ въ терминахъ разбираемаго поэта не говоритъ ли о своемъ, о себѣ?

Изъ всей этой цѣпи вопросовъ какъ разъ послѣдній особенно непосредственно становится при чтеніи книги Мережковскаго о Толстомъ и Достоевскомъ и отвѣтъ на него будетъ оправданіемъ того, почему въ книгѣ, опирающейся на цитаты, на несомнѣнно внѣ автора находящіеся объекты, мы имѣемъ право прослѣживать стадію въ развитіи самого Мережковскаго.

Объективный элементъ несомнѣненъ. Изученіе біографіи Толстого, техники письма не можетъ пройти мимо Мережковскаго. Впервые въ этой книгѣ такъ искусно использованы детали біографическихъ матеріаловъ. Впервые именно деталь, частность, незначительный случай подмѣчается и, становясь въ связь съ цѣлымъ, дѣлается краснорѣчивымъ и знаменательнымъ. Таковъ методъ Мережковскаго, благодаря которому съ такимъ

интересомъ читаются его книги. Башкирскій праздникъ въ самарскомъ имѣніи Толстого, отдѣльная фраза о чудесной жарѣ, купаньѣ и ягодахъ — въ письмѣ его къ Фету, свободныя, прохладныя блузы Толстого, умѣренное меню его стола дѣлаются не излишнимъ перечнемъ первыхъ попавшихся анекдотическихъ и ненужныхъ подробностей или прихотей. Искусный романистъ связалъ ихъ въ одномъ живомъ образѣ, какъ его необходимыя проявленія. Точно такъ же, не частный ли вопросъ о короткой верхней губкѣ княгини Болконской, о круглости Каратаева, о бѣлой рукѣ Наполеона? Но вѣдь эти детали, вмѣстѣ подмѣченныя, такъ богато и просто свидѣтельствуютъ объ особенностяхъ метода Толстого. Объективное значеніе такого внимательнаго анализа біографическихъ и художественныхъ частностей несомнѣнно. Но не близокъ ли предѣлъ объективности? И неуклонно слѣдуя за такими изысканіями, покоренный доказательнымъ союзомъ Толстого и Мережковскаго, гдѣ, наконецъ, читатель подмѣтитъ, что вотъ здѣсь уже слышенъ голосъ только Мережковскаго? Незамѣтно эти частности становятся уже не только біографическими, но и метафизическими показателями. Такъ трудно уследить, гдѣ прозвенѣлъ этотъ подмѣнъ. Но вотъ постепенно происходитъ переходъ къ прямо противоположной крайности. Онъ началъ съ деталей, частностей, случаевъ и вотъ дошелъ до краткой, односложной логической формулы. Богато, въ мелочахъ, въ подробностяхъ обрисованный жизненный и художественный обликъ Толстого увѣнчивается единой формулой, весь этотъ богатый матеріалъ, которому такъ невольно повѣрилъ, оказался скрытымъ силлогизмомъ, и даже не самый обликъ, не живое чувство, имъ вызываемое — были цѣлью, а краткая формула. Логическая убѣдительность и убѣдитель-

ность художественная — гдѣ между ними переходъ? Вотъ видѣлъ Толстого и повѣрилъ, что Мережковскій почувствовалъ его и передалъ, но неизбѣжно ли повѣрить вслѣдъ затѣмъ, что этотъ живой образъ является свидѣтелемъ или даже замѣстителемъ выѣски: борьба во имя Человѣкобога съ Богочеловѣкомъ, точно такъ же, какъ Достоевскій выразитъ тезисъ: борьба во имя Богочеловѣка съ Человѣкобогомъ.

Съ еще гораздо большей крайностью будетъ сквозить двойственность заранѣе взятой схемы и вновь взятаго чувства и даже преобладаніе схемы — въ разсмотрѣніи Мережковскимъ Достоевскаго. Снова великолѣпныя и памятныя детали. Достоевскій «почтовая кляча», типичный литераторъ. Діалогъ у Достоевскаго и его невольное подчиненіе «непреложному закону сцены, который такъ необдуманно отвергла новая драма — закону трехъ единствъ». Или замѣчаніе о томъ, что «Достоевскій первый и допынѣ единственный изъ великихъ писателей новыхъ временъ, имѣлъ силу, оставаясь въ современной дѣйствительности, преодолѣть и претворить ее въ нѣчто болѣе таинственное, чѣмъ всѣ легенды прошлыхъ вѣковъ». Эти замѣчанія брошены походя, но какъ они тонки, что за острое литературное чутье у Мережковскаго, и какъ богаты методологически эти вскользь высказанныя мысли, какъ сами они напрашиваются на дальнѣйшую разработку. Но опять-таки, увы, они только средство, а цѣль задана, съ полной откровенностью во всей своей логической наготѣ высказана заранѣе.

У Толстого чрезмѣрная плотскость, у Достоевскаго чрезмѣрная духовность. Толстой подобенъ Микель Анджело, Достоевскій — Леопардо. Оба они провозвѣстники второго великаго русскаго и всемірнаго Возрожденія, новой религіи.

Весь міръ, всю исторію необходимо покрыть простенькой сѣткой формулы единаго логическаго процесса.

Второе Возрожденіе, оно будетъ послѣднимъ, ибо оно соединитъ западъ — духъ ратный и востокъ — духъ благодатный. Въ Пушкинѣ дано уже обѣщаніе слiянія этихъ двухъ родинъ. Пушкинъ былъ разрѣшителемъ всемірныхъ противорѣчій, двухъ началъ—языческаго и христіанскаго, былъ гармоніей, бѣлымъ цвѣтомъ. Бѣлый цвѣтъ разложился въ Толстомъ и Достоевскомъ на цвѣта радуги. Въ чрезмѣрности плотскаго, въ чрезмѣрности духовнаго — болѣзненность, создавшая трагедію обоихъ п о с л ѣ д н и х ъ писателей. Почему послѣднихъ? Потому что логическія понятія: человѣкъ, Богъ могутъ быть ариѳметически соединены только въ понятія: человѣкобожество, богочеловѣчество. Толстой выявилъ крайность одной формулы, Достоевскій — другой. Третьей формулы не выдумаешь. Слѣдовательно «историческій путь конченъ — дальше итти некуда, но мы знаемъ, что когда кончается исторія, начинается религія».

Въ этомъ головокружительномъ логическомъ полетѣ черезъ вѣка и народы есть даже свой захватъ, если бы онъ претендовалъ только на фантастичность — онъ былъ бы всеобъемлюще увлекателенъ и если бы еще размышленія эти не касались такихъ страшныхъ, послѣднихъ вопросовъ. Но что за ужасъ сознавать, что даже для такого богатѣйшаго и тончайшаго ума, каковъ умъ Мережковскаго, роль религіи играетъ голая бѣдная школьная логика. Ариѳметическая схема, логическая противоположность терминовъ: востокъ, западъ, рать, благодать, Человѣкобогъ, Богочеловѣкъ, плоть, духъ — какъ все это искусно и какъ въ своей искусности безстрастно, холодно, отвлеченно.

И какая это, правда, страшная вещь — современные

разговоры о тайнахъ, о чудѣ. Самая привычка къ переводу въ понятія и въ игру понятій всего хаотическаго, неяснаго—не съ неизбѣжностью ли создастъ лишь логически-прекрасныя обсужденія религіозныхъ проблемъ и, создавая ихъ, убиваетъ ту хаотичность и чудесность, которая въ силѣ необъяснимыхъ ощущеній заключена, необъяснимыхъ, чудесныхъ, хоть въ зернѣ, въ обѣтованіи—религіозныхъ. Это чувствуетъ и самъ Мережковскій, размышляя объ эпилогѣ Преступленія и Наказанія, особенно по поводу словъ Достоевскаго: «ихъ воскресила любовь... Вмѣсто діалектики наступила жизнь», онъ готовъ сказать: «не наоборотъ ли? Не наступила ли вмѣсто жизни діалектика, нехлюдовская, левинская, толстовская, отвлеченно-христіанская». Эту опасность Мережковскій предчувствуетъ. И въ то же время что какъ не діалектика весь второй томъ изслѣдованія, все это отдѣльное разсужденіе о религіи у Толстого и Достоевскаго. Діалектика — развѣ только не христіанская, или, лучше сказать, не та, которая обычно бываетъ христіанской, вытекая изъ идеи отвлеченнаго духа, страданія, аскетизма. Понятно, съ чѣмъ въ христіанствѣ Мережковскій борется: съ односторонней духовностью, съ внѣжизненностью. Но чѣмъ онъ борется, что противопоставляетъ? Ему больно, что «дѣйствительность европейской культуры не принимаетъ Христа, оставаясь въ нравственности при ветхомъ іудейскомъ законѣ, въ государственности при древне-римскомъ правѣ», ему смертельно хочется пропитать землю лучами небесными. Но надъ всѣмъ виситъ жесточайшій вопросъ: возможно ли иное соединеніе, чѣмъ діалектическое? Съ христіанствомъ діалектическимъ, выходящимъ изъ идеи частной, но все же живой — идеи страданія, чѣмъ какъ не чистой діалектикой можетъ онъ бороться.

Только одинъ живой образъ соединенія нашелъ Мережковскій, только стихотвореніе З. Гиппіусъ «Электричество»:

«Двѣ нити вмѣстѣ свиты,
Концы обнажены.
То «да» и «нѣтъ» не слиты,
Нѣ слиты, сплетены...
Концы соприкоснутся,
Проснутся «да» и «нѣтъ»;
И «да» и «нѣтъ» сольются
И смерть ихъ будетъ свѣтъ».

Это стихотвореніе, которое одинъ изъ критиковъ Мережковскаго весьма удачно назвалъ «рнѳмованнымъ переложеніемъ параграфа изъ элементарной физики», Мережковскій цитируетъ несчетное число разъ. Но еще любопытнѣе комментаріи къ стихотворенію: «свѣтъ, кажущійся столь унылымъ и будничнымъ, нетаинственнымъ, на самомъ дѣлѣ столь полный тайны, столь радостный и предзнаменующій, свѣтъ послѣдняго раздвоенія и соединенія, молніи, соединившей небо и землю — свѣтъ Электричества».

И электричество съ большой буквы и это родство новаго религіознаго сознанія съ учебникомъ физики поистинѣ трогательны. Либеральные журналы 80-годовъ, сотрудничествомъ въ которыхъ началъ Мережковскій, и которые такъ охотно измѣряютъ прогрессъ быстротой курьерскихъ поѣздовъ, не отказались бы отъ такого ученика.

Цѣлый рядъ паръ, рядъ антитезъ будетъ мелькать въ книгѣ и всѣ они настойчиво будутъ напоминать о соединеніи, о «религіи послѣдняго великаго соединенія великаго Символа, религіи Второго, уже не тай-

наго, скрытаго, какъ первое, а явнаго Пришествія въ силѣ и славѣ — религіи конца».

Окажется, что Наполеонъ погибъ вслѣдствіе «недостатка у него новаго религіознаго сознанія», онъ сдѣлалъ ту же ошибку, что и папскій Римъ, «папа стремился подчинить государство церкви, Наполеонъ стремился подчинить церковь государству».

Мольба, чтобы небо осѣнило безстрастіемъ, исполнилась. Безстрастіе отвлеченныхъ антитезъ уничтожающимъ смерчемъ пронеслось черезъ книгу. Но къ концу книги изложеніе дѣлаетъ особенно безпокойнымъ, и въ тревогѣ скользятъ и иныя чувства.

Вдругъ сорвется совсѣмъ одинокій гражданскій крикъ: «довольно мы говорили — надо дѣлать: русская литература есть великое слово Россіи; за словомъ дѣло, и дѣло Россіи должно быть достойнымъ великаго слова. Начнемъ же дѣлать».

Крикъ замретъ, и его одиночеству удивишься меньше, чѣмъ появленію. Біографически онъ, впрочемъ, попятенъ: цѣлыми десятилѣтіями историки литературы, принципіально историки слова, тѣмъ по мепѣе выкрикивали о дѣлѣ. Случайная реминисценція изъ общихъ мѣстъ.

Но тревога и еще сыщетъ себѣ выраженія. Гнететъ страхъ одиночества и на всю исторію заставляетъ набросить покровъ тревоги, ожиданія, страха. Олицетворяется исторія, тревога ускоряетъ событія, сокращаетъ сроки, и вотъ уже кажется, что олицетворенная Россія пережила такую схему: «Восемь вѣковъ съ начала Россіи до Петра мы спали, столѣтіе отъ Петра до Пушкина просыпались, въ полвѣка отъ Пушкина до Л. Толстого и Достоевскаго, вдругъ проспувшись, пережили три десятилѣтія западно-европейскаго человѣчества. Духъ

захватываетъ отъ быстроты пробужденія, подобной быстротѣ летящаго въ безну камня. Л. Толстой и Достоевскій, эти двѣ вершины русской культуры озарились первымъ лучомъ Страшнаго солнца, которымъ не озарилась ни одна изъ вершинъ культуры западно-европейской. Это страшное солнце есть мысль о концѣ всемірной исторіи».

Ни одно стихотвореніе Мережковскаго не передаетъ такъ безумной тревоги, охватившей его растерянную душу. И во внѣшнемъ мірѣ онъ уже не находитъ успокоенія, и исторія уже сорвалась и стала подобна летящему въ бездну камню, міръ сдвинулся съ мѣста и въ безумной фантастичности переживаетъ вихрь антитезъ, тоски и ожиданія кончины.

Разумъ еще и еще разъ вспоминаетъ о какихъ-то путяхъ, объ иныхъ возможностяхъ. Онъ готовъ молить: можетъ быть, не совсѣмъ еще конецъ, можетъ быть, только перемѣна. Можетъ быть, еще не конецъ міра, а только «конецъ русской литературы», который вмѣстѣ съ тѣмъ «есть начало великаго русскаго дѣйствія». Вѣдь душѣ, плѣненной идеями, логическими схемами, душѣ, спавшей въ идеяхъ, кажется, что и всѣ спали, и въ своей жаждѣ дѣятельности она видитъ и жажду всѣхъ работавшихъ еще работать. Такъ можетъ быть, этой перемѣной удовлетворится рокъ? Или, можетъ быть, отъ страха смертельнаго можно откупиться синтезомъ, религіей второго Пришествія?

Но нѣтъ, инстинктивный испугъ непоколебимъ и деспотиченъ. Ему мало конца русской литературы, мало замѣны слова дѣломъ и религіознаго (т.-е. въ конечномъ счетѣ все же отвлеченнаго) признанія конца и второго Пришествія. Онъ жаждетъ конкретнаго конца, подлиннаго холода смерти и, уже предвкушая сладость

послѣдняго безстрастія, готовъ покорно возгласить: «Ей, Гряди Господи». И, вопреки всѣмъ призывамъ къ работѣ, къ новымъ Возрожденіямъ, покорно и безнадежно твердитъ: «близокъ всему конецъ». (т. 2, ст. 528).

Такъ историко-литературная работа сдѣлалась въ самомъ дѣлѣ свидѣтельствомъ о какихъ-то метафизическихъ началахъ. Но метафизика ли это о судьбахъ міра? Едва ли, ибо въ такомъ случаѣ ей была бы необходима та достовѣрность, при которой иначе невозможно было бы мыслить міръ. Но кто кромѣ Мережковскаго мыслилъ міръ кончающимся? Нѣтъ, здѣсь иная метафизика, иное откровеніе и въ достовѣрности котораго не усумнишься и для насъ единственно возможное, и единственно-дорогое — откровеніе о душѣ самого Мережковскаго и объ его трансцендентномъ ужасѣ.

V.

Такъ осѣнило его душу второе чудо. Вотъ открылась передъ нимъ когда-то небесная отчизна, вотъ снизошло при видѣ Акрополя непонятно-прекрасное ощущеніе, создало вѣчно-памятный день. Вотъ снизошло иное чудо, иное, необъяснимое, но всесильное ощущеніе ужаса и напряженнаго ожиданія кончины. Оно схватило душу, и весь міръ понесся къ концу въ чудовищномъ полетѣ.

Но надежды на Второе Пришествіе и конецъ — не сбылись. Міръ не кончился, смерть не снизошла. Чѣмъ жить теперь? Напряженіе ужасное спало, а міръ живетъ все такъ же мирно и понемногу, и ужасъ оказался только трансцендентнымъ призракомъ.

Вѣдь въ самомъ дѣлѣ, невозможно думать, чтобы

эти призывы ко Второму Пришествію были только идеями, только складными логическими разрѣшеніями, только литературой. Нѣтъ человѣка, для котораго смерть не была бы несомнѣннымъ чудомъ и который согласился бы на кощунственное заигрываніе съ ней — словами, умозаключеніями.

И что остается тогда, разъ это чудо не удалось? Навсегда останется, конечно, ужасная усталость отъ трепетнаго и несбывшагося ожиданія. Усталостью и пропитаны всѣ позднѣйшія книги Мережковскаго. Вспомнитъ разумъ о своихъ правахъ, затвердитъ поспѣшно тѣ соображенія о синтезѣ, о дѣлѣ, которыми отмаливался соображенія о синтезѣ, о дѣлѣ, которыми отмаливался у инстинктивнаго испуга. Уже покорно будутъ они приниматься теперь. А когда для истомленной души даже эмпирическое одиночество станетъ невыносимымъ, и разумъ во-время предложитъ дружбу съ прежними случайными сотрудниками — съ русской интеллигенціей, на это тоже можно будетъ согласиться и на этотъ разъ уже въ серьезъ. Пушкинъ, Толстой и Достоевскій обманули, къ нимъ больно возвращаться, но это ничего, можно дружить съ друзьями интеллигенціи — Лермонтовымъ и Тургеневымъ и даже съ полной готовностью реабилитировать ихъ отъ своихъ собственныхъ обвиненій и упрековъ. Протестъ метафизическій, религіозная революція не удастся, ничего, можно и политическую революцію пречь религіозной.

Таковъ будетъ путь истомленной души, для которой всѣ надежды въ безнадежно умершемъ и оторванномъ прошломъ. Но этотъ путь дологъ и тяжекъ, и много отдѣльныхъ актовъ заключаетъ въ себѣ эта трагедія усталости.

Въ началѣ она даже не чувствуется. Прекрасное (историко-литературное) изслѣдованіе о Гоголѣ, трижды

мѣнявшее свое заглавіе: «Судьба Гоголя» («Новый Путь» 1904), «Гоголь и чортъ» (изд. 1906 г.), «Гоголь» (изд. 1909) — какъ будто спокойно и увѣренно, и только вопросъ: но гдѣ же сила апокалиптическихъ призывовъ? — поколеблетъ впечатлѣніе спокойствія.

И снова приходится быть нѣсколько несправедливымъ къ Мережковскому, мелькомъ касаться тѣхъ сторонъ его книги, которыя подробно пришлось бы разсматривать въ образѣ критиковъ Гоголя. Снова можно вспомнить, что недаромъ Мережковскій такъ популяренъ на Западѣ. О западной литературѣ не можешь думать иначе, какъ объ огромной культурной сокровищницѣ, которая останется стоять незыблемо и лучезарно, что бы ни случилось въ мірѣ, и, можетъ быть, даже какія нестерпимыя трагедія ни умерщвляли бы души. Въ этомъ, конечно, есть ужасъ литературы — въ концѣ-концовъ ей все равно, сгорѣлъ человѣкъ ради нея, или ухитрился спокойно, дѣловито написать свою книгу. И какъ въ самомъ дѣлѣ было бы нужно писать не о трагедіи Мережковскаго, не объ его надеждахъ, основныхъ чувствахъ, а объ его великолѣпномъ слогѣ, блестящемъ литературномъ дарѣ, объ его необъяснимо проницательномъ взглядѣ, словомъ о прекрасной техникѣ, о священномъ ремеслѣ, о томъ объективно данномъ, что навсегда останется совсѣмъ внѣ вопросовъ объ авторѣ, внѣ его метафизики, останется въ какой-то лучезарной и незыблемой сокровищницѣ.

Но даже и теперь, и здѣсь нельзя не отмѣтить, что никому не удавалось такимъ единымъ взглядомъ взглянуть на Гоголя, такъ связать въ одну картину судьбу и творчество Гоголя. Для русской критики принципіально это очень важно. Отвратительная привычка небрежно трепать нѣкоторыя изъ мыслей поэта, выхвачен-

ныя внѣ связи съ ихъ судьбой, съ ихъ носителемъ, трепать только потому, что ими можно оправдать ничтожныя гражданскія чувствованія критика — эта привычка совершенно въѣлась въ русскіе литературные нравы. И даже придумано теоретическое для нея оправданіе: это право дастъ-молъ общественное значеніе поэта. Нужномолъ говорить о томъ, что въ поэтѣ имѣетъ общественное значеніе. Этимъ злополучнымъ общественнымъ значеніемъ и объясняется та варварская операція, которой подвергали въ частности Гоголя. Начнутъ съ восхищенія передъ его геніемъ, съ нелѣпыхъ высокопарныхъ тромбоновъ по поводу значенія его сатиры для Николаевскаго реакціоннаго времени, но какъ только обнаружится, что Гоголь глубоко презиралъ такого рода вопли, немедленно отнесутъ это презрѣніе насчетъ болѣзни Гоголя, выскажутъ сожалѣніе и, впрочемъ не забудутъ и болѣзнь объяснить суровой реакціей. Есть одна книга о Гоголѣ, пожалуй, единственная серьезная книга о Гоголѣ изъ вышедшихъ отъ академическихъ историковъ, которая со всей откровенностью обрываетъ изложеніе 1842 годомъ, дальше это уже болѣзнь, это уже неинтересно.

Цѣнность книги Мережковскаго и не ограничивается, конечно, элементарной, но мало распространенной въ Россіи культурностью. Но все-таки рѣчь сейчасъ не о Гоголѣ и не объ его критикахъ. Да и Мережковскій самъ не хотѣлъ ограничиться изслѣдованіемъ и болѣе думалъ о метафизикѣ, о проповѣди и выходѣ изъ Гоголевской трагедіи. Это, пожалуй, самая характерная черта его метафизики: о преодолѣніи трагедіи молитъ онъ. Преодолѣнія во что бы то ни стало!

«Гоголь первый увидѣлъ невидимое и самое страшное, вѣчное зло не въ трагедіи, а въ отсутствіи всего траги-

ческаго, не въ силѣ, а въ безсиліѣ, не въ безумныхъ крайностяхъ, а въ слишкомъ благоразумной серединѣ».

Этотъ чортъ, который «будучи серединой, кажется однимъ изъ двухъ концовъ безконечностей міра», раздвоился у Гоголя въ два образа: Хлестакова и Чичикова. И они не только типы провинціи 20-хъ годовъ, они имѣютъ характеръ символическій, и черезъ всю исторію европейскую протянулись хлестаковская «легкость въ мысляхъ необыкновенная» и чичиковская положительность. Хлестаковъ — въ петербургскомъ безземельномъ пролетаріи, не сохранившемъ никакой связи со своимъ родомъ, народомъ, землею. Хлестаковщина — «въ нашей декадентской рѣзвости, въ нашей ницшеанской дерзости». Хлестаковское изреченіе: «вѣдь на то живешь, чтобы срывать цвѣты удовольствія» — не превратится ли въ ницшеанское, карамазовское: «нѣтъ добра и зла, все позволено»? Точно такъ же когда Чичиковъ стремится «стать, наконецъ, твердою стопою на прочное основаніе», — не выражаетъ ли тутъ устами Чичикова вся европейская культура XIX вѣка свою самую внутреннюю сущность». Но чичиковщина ли кантовскій позитивизмъ? «Комфортъ, т.-е. высшій культурный цвѣтъ современнаго промышленно-капиталистическаго и буржуазнаго строя, комфортъ, которому служатъ всѣ покоренныя наукою силы природы... всѣ изобрѣтенія, всѣ искусства - вотъ послѣдній вѣнецъ земного рая для Чичикова».

Гоголь всю жизнь призываетъ къ битвѣ съ плоскостью, и пошлостью, и битва эта будетъ послѣдней битвой человѣка съ чортомъ. «Этотъ браншолюбивый духъ въ Гоголѣ нѣчто столь же первозданное, истинное, какъ мирный духъ въ Пушкинѣ». Но такъ же противоположны и души ихъ въ глубинѣ: «равновѣсіе Пушкина нарушено въ Гоголѣ; ладъ Пушкина становится разладомъ въ

Гоголѣ, единство — раздвоеніемъ, согласіе — разногласіемъ». Это разладъ между жизнью въ Богѣ и жизнью въ тѣлѣ, между о. Матѳеемъ и Пушкинымъ былъ разладомъ смертоноснымъ. Пусть Гоголь въ статьѣ «Мысли о свѣтломъ Христовомъ Воскресеніи» созналъ необходимости осіянія жизни Христомъ, «коснулся той оси, на которой держится и отъ колебанія которой зависитъ міровой поворотъ христіанства отъ Перваго ко Второму Пришествію», все равно въ жизни своей онъ не подошелъ къ такому признанію и погибъ, задавленный христіанствомъ, «нависшимъ сводомъ могилы, черпымъ, неземнымъ, земляпымъ небомъ надъ черной мертвой землею».

Такъ судьба Гоголя представляется Мережковскому и даетъ ему силы для новой проповѣди, для новыхъ ожиданій. Онъ отчетливо формулируетъ свой выводъ изъ судьбы Гоголя, свое основное требованіе: «или христіанство невозможно, или оно вовсе не требуетъ, чтобы мы ушли отъ міра», заранѣе, конечно, принимая второе рѣшеніе. И это логично, ибо правда, что Гоголь погибъ отъ чернаго христіанства и, такъ какъ заранѣе постулируется, что христіанство необходимо, ибо только оно спасаетъ отъ хластаковщины, чичиковщины, пошлости, серединности, чорта, то, ясно, необходимо и н о е христіанство. Что это собственно за христіанство, сказать трудно, оно такъ всеобъемлюще, что «Гоголь пляшущій ближе къ нему, чѣмъ Гоголь плачущій», что даже «въ своемъ антихристіанствѣ Бѣлинскій все-таки ближе къ Христу, чѣмъ Гоголь въ такомъ (черномъ) христіанствѣ».

Снова и снова бьется мысль Мережковскаго въ одной и той же логической ловушкѣ. Заковали его антитезы, силлогизмы и связавшаго въ ловушкѣ покинули. Всѣ эти синтезы крайностей, пожеланія, чтобы христіанство соединилось съ жизнью, охватило всю жизнь, стало все-

объемлющимъ — что все это, какъ не неизбѣжный капканъ, поставленный старымъ и простенькимъ правиломъ школьной логики: «qui nimium probat, nihil probat?» Что иное можетъ получиться изъ такого синтеза, кромѣ общаго, отвлеченнаго и ничего въ сущности не выражающаго, кромѣ всеобъемлющей и пустой формы, понятія? Или христіанство есть опредѣленное ученіе, и тогда оно не ученіе Бѣлинскаго, или оно всѣ ученія вмѣстѣ — и тогда — ничто.

Выходъ изъ трагедіи непремѣнно нуженъ, но его все-таки нѣтъ. И загорается послѣдняя надежда: если нѣтъ теоретическаго живого отвѣта, то, можетъ быть, практически онъ будетъ полученъ. Логическій анализъ христіанства ничего не далъ, кромѣ чрезмѣрной безсодержательной формы, но, можетъ быть, христіане дадутъ что-нибудь? Изслѣдованіе о Гоголѣ и оканчивается такимъ робкимъ вопросомъ: «Мы хотимъ, чтобы жизнь была во Христѣ и Христосъ въ жизни. Какъ это сдѣлать? Гоголю на вопросъ этотъ церковь ничего не отвѣтила. Можетъ быть тогда еще не исполнились времена и сроки. Но теперь они исполняются. — Пусть же церковь отвѣтитъ. Мы спрашиваемъ».

Но и на этотъ разъ вопросъ и робкая надежда оказались тщетными. И на этотъ разъ никто не отвѣтилъ. Ибо и отвѣчать было некому, и вопросъ оказался всего лишь фигурой вопрошенія.

Еще одной иллюзіей меньше, каплей горечи больше. И въ слѣдующихъ книгахъ «Грядущій Хамъ», «Не миръ, но мечъ» эта горечь скажется еще больше измѣнчивостью, тревогой, безпокойствомъ и еще болѣе безразличной усталостью. Отпадаютъ съ болью несбывшіяся надежды, закрываются наглухо обѣтованныя земли, не окажется ли пріюта гдѣ-нибудь въ эмпирическомъ со-

слѣдствѣ? Пріютъ для усталаго метафизика оказался раньше всего въ политическихъ вопросахъ. Прежде они просто не возникали. Вѣдь не назовешь политическимъ размышленіемъ слова въ «Вѣчныхъ Спутникахъ» о томъ, что «самая кощунственная изъ религій — большинство голосовъ» или что «Байронъ измѣнялъ себѣ, потворствуя духу черни, снисходя до роли политическаго революціонера». Тогда еще Эллада была близкой и послѣдней радостью, и противнымъ казалось «демократическое и галилейское возстаніе». Въ сущности, политика и теперь не болѣе близка и знакома Мережковскому. И въ этомъ нѣтъ рѣшительно ничего удивительнаго и плохого. Онъ прежде сказалъ про себя:

«И хочу, но не въ силахъ любить я людей:
Я чужой среди нихъ: сердцу ближе друзей
Звѣзды, небо, холодная, синяя даль
И лѣсовъ и пустыни нѣмая печаль».

Такимъ онъ остался и теперь, такимъ онъ останется и всегда. Вѣдь даже въ послѣдней книгѣ «Больная Россія», почти цѣликомъ отданной общественнымъ вопросамъ, Мережковскій рѣшается судить о революціи по дѣятельности легендарнаго христіанскаго братства борьбы, отчего достовѣрность и ясность его политическихъ взглядовъ, конечно, не выигрываетъ. Такъ же онъ чуждъ людей и политики, и тѣмъ не менѣе политика становится все болѣе и болѣе постоянной темой его статей. Важна, конечно, не она сама, а она только какъ поводъ, какъ матеріалъ для метафизики. Но характерно то, гдѣ теперь матеріалъ для метафизики отыскивается. Конечно, поводомъ можетъ быть что угодно, но зато невольно характеръ повода и самую метафизику обусловитъ.

И поскольку политика неизбѣжно позитивнѣе ис-

кусства (тутъ, въ самомъ дѣлѣ, не размечтаешься, когда дѣло идетъ о практическихъ вопросахъ, о кускѣ хлѣба), постольку и у метафизики крылья будутъ обрѣзаны. И еще такъ какъ политика неизбѣжно научнѣе теорій искусства, и она уже нисколько не можетъ опираться на непосредственную достовѣрность, на субъективную непосредственность чувства, то и метафизика окончательно замкнется общими, отвлеченными понятіями, и требованія къ ней будутъ другія, и вольная фантазія на политическій темы уже мало кого удовлетворитъ, ибо не фантастики отъ политики требуешь, но вполнѣ опредѣленныхъ, антиметафизическихъ по существу, неглубокихъ, но конкретныхъ результатовъ.

И тѣмъ не менѣе какъ бы политика ни была по существу своему чужда Мережковскому, какъ бы принципіально и насмѣхаясь ни отрѣзала она всякій доступъ метафизику, все-таки въ ней ищетъ онъ опоры. Ибо Эллада и Второе Пришествіе, и церковь и мучительныя, наконецъ, терзанія Толстого, Достоевскаго, Гоголя только истомили и не дали отвѣта. Маленькій отвѣтъ, да все-таки отвѣтъ. Демократизмъ, отвѣчающій на очень опредѣленный частный вопросъ, конечно ничего не отвѣтитъ и не обязанъ отвѣчать на вопросы метафизическіе, какъ чернорабочій не обязанъ сыграть сонату Бетховена, но это все-таки отвѣтъ, отчего же не покрыть имъ наболѣвшіе и безотвѣтные вопросы?

Бердяевъ обратилъ вниманіе, что Мережковскій «явно сбился съ пути, когда одно время началъ реставрировать старое славянофильское ученіе о государствѣ, когда чужимъ голосомъ пробовалъ говорить о мистичности власти, когда пытался оживить историческій трупъ». (Вопросы жизни 1905 г. № 9.).

Мережковскій торжественно и поспѣшно отвѣтилъ:

«Я считаю мой тогдашній взглядъ на государство не только политическимъ, историческимъ, философскимъ, но и глубокимъ религіознымъ заблужденіемъ. Для насъ, вступающихъ въ Третій Завѣтъ, въ Третье царство Духа, нѣтъ и не можетъ быть никакого положительнаго религіознаго начала въ государственной власти. Между государствомъ и христіанствомъ для насъ не можетъ быть никакого соединенія, никакого примиренія».

Конечно, и въ этихъ книгахъ поставляются далекія цѣли, врываются космическія пожеланія. Они высказываются величественнымъ слогомъ и въ «Грядущемъ Хамѣ»: «Отнынѣ должна раскрыться въ концѣ всемірной исторіи Церкви вселенской и всего человѣчества правда не только о духѣ, но и о плоти, не только о небѣ, но и о землѣ, не только о загробной, но и здѣшней жизни, не только о личномъ, но и о всеобщемъ, в с е ч е л о в ѣ ч е с к о м ъ спасеніи». И въ книгѣ «Не миръ, но мечъ» попадаются такія слова: «Но Апокалипсисъ предсказываетъ все же исторически реальную, земную побѣду Христа надъ Звѣремъ въ Тысячелѣтнемъ Царствѣ святыхъ на землѣ, въ Новомъ Іерусалимѣ, Градѣ Возлюбленномъ... преодолѣніе антимоніи Анархизма и Соціализма въ совершенномъ синтезѣ безгранично свободной личности и безгранично любовной общественности». Но эти прорицанія уже и слабѣе и вмѣстѣ съ тѣмъ оставляютъ впечатлѣніе досадное, тяжкое. Если бы они хоть совсѣмъ были неопредѣленными мечтаніями кабинетнаго созерцателя. А то вѣдь они связаны съ такимъ важнымъ и простымъ фактомъ, какъ революція. И какъ всѣ эти митинговыя утопіи о безгранично-любовной общественности оскорбляютъ цѣломудренную дѣловитость революціи.

Революція сдѣлала Мережковскаго общественникомъ,

и онъ готовъ уже Радищева наречь христіанином, готовъ будетъ позже воскликнуть вопреки «Вѣхамъ» и совсѣмъ уже безъ всякихъ оговорокъ: «да здравствуетъ русская интеллигенція, да здравствуетъ русское освобожденіе!» Одна часть этихъ признаній понятна, и самою собою разумѣющееся сочувствіе освободительнымъ идеямъ такъ естественно должно было притти, когда пришлось выяснить свою политическую программу. Гораздо менѣе понятна вторая часть. Что собственно подразумѣваетъ Мережковскій подъ христіанствомъ? Совершенно ясно отношеніе его къ аскетизму, къ тому весьма опредѣленному ученію, которое обычно называется христіанскимъ. Отрекаясь отъ аскетизма, Мережковскій изъ-за него призываетъ къ преодолѣнію христіанства, второй стадіи — во имя стадіи третьей — Грядущаго Завѣта. Но какъ опредѣляется этотъ третій Завѣтъ? Съ одной стороны неопредѣленно широкимъ перечнемъ: ему суждено сдѣлать то, что не удалось христіанству — «включить весь міръ — плоть, полъ, общественность». Съ другой стороны, дается такое частичное опредѣленіе основанія для этого включенія, что снова совсѣмъ неясно, какъ все это будетъ включено. Только одинъ разъ въ книгѣ «Не миръ, но мечъ» Мережковскій пытается дать теоретическое обоснованіе христіанству. Онъ тутъ же сознается въ открытомъ письмѣ Бердяеву: «вы совершенно справедливо замѣтили мой недостатокъ — отсутствіе философской критики». И можно думать, на этотъ разъ Мережковскій правъ, ибо его теоретическое обоснованіе христіанства, повторяя шаблонный тезисъ, мало его выясняетъ. «Я знаю, что умру; но хочу жить и послѣ смерти — вотъ начало религіи». Далѣе указывается, что «когда умираетъ любимый, любящій не перестаетъ любить», и констатируется,

что смерть убиваетъ искусство, науку, что «всякая красота жизни побѣждается уродствомъ смерти». И, наконецъ, дается формула: «христіанство основано не на любви къ ближнему, а на неотразимо доказанной опытомъ реальной возможности физическаго воскресенія». Все разсужденіе до формулы весьма правильно, но изъ него ровно ничего не слѣдуетъ. «Хочу жить и послѣ смерти» это такъ, но гдѣ же доказательство того, что всѣ желанія неизбѣжно исполняются? А что касается самой формулы, это типичнаго circulus vitiosus, то разъ это было бы опытомъ доказано, то едва ли нужно было бы объ этомъ говорить. И какъ всегда при такихъ доказательствахъ остается открытымъ вопросъ: къ чему еще нужны христіанскія общественности, разъ физическое воскресеніе доказано опытомъ. Вѣдь если бы въ самомъ дѣлѣ явилась хоть слабая надежда на второе пришествіе, кто рѣшился бы навязывать священникамъ политику и въ этомъ видѣть спасеніе, и жизнь всего міра не превратилась ли бы для всѣхъ въ чудовищный полетъ, отмѣняющій всѣ боли и всѣ законы земные? Нѣчто въ этомъ родѣ произошло разъ съ Мережковскимъ. Но, впрочемъ, можетъ быть, этотъ случай и повліялъ на него рѣшительно. Смерть желанная, жданная и обманувшая не стала ли теперь только пугаломъ? Самъ Мережковскій, говоря о Толстомъ, предостерегалъ когда-то: «чрезмѣрный страхъ смерти почти всегда служитъ показателемъ религіознаго безсилія и религіозной бездарности» (Толст. и Дост., ч. I., 44). Вотъ отмерла «любовь къ солнцу», несбывшіяся надежды истомили, околдовала «отвлеченно-христіанская діалектика» и что осталось, кромѣ чрезмѣрнаго страха смерти?

Но Мережковскій, конечно, правъ, когда доказываетъ скрытую религіозность, скрытую близость къ хри-

стіанству — у русской интеллигенціи, антихристіанской по внѣшности. И отвлеченности и вѣчнаго морализированія и догматическаго унылаго аскетизма достаточно и у этихъ антихристіанъ. И ничего иного антихристіане не дѣлаютъ, вотъ уже давно, съ божественнымъ мраморомъ, съ божественной легкостью жизни, ничего иного, чѣмъ дѣлало въ Юліанѣ черное воронье. И теперь на своихъ плечахъ носитъ Мережковскій это двойное бремя уныніи. Ибо не только терзается, что другіе распинаютъ Элладу, но и самъ жаждетъ лавровъ распинателя. И какъ оно придавало, сплющило его душу, его созерцаніе, его былую способность къ ощущенію тайнъ. Вотъ по окончаніи трилогіи вспоминаетъ Мережковскій въ «Грядущемъ Хамѣ» — захотѣлъ онъ вновь посѣтить свою отчизну, свою родину чудесъ, гдѣ былъ впервые 12 лѣтъ назадъ. Правда, къ печали читателя, и географически родина перемѣстилась: вмѣсто Акрополя посѣщается храмъ св. Софіи. Но насколько еще болѣе перемѣстились ощущенія. Возможно ли забыть силу прежнихъ воспоминаній объ Акрополѣ?

«Мнѣ будетъ вѣчно дорогъ день,
Когда вступилъ я, Пропилеи,
Подъ вашу мраморную сѣнь».

И что остается ощутительнаго въ тепершемъ отвлеченномъ, аллегорическомъ описаніи «храма перваго вселенскаго соединенія народовъ въ религіи Отца, Сына и Духа», гдѣ постоянно подчеркивается, что въ храмѣ т р и свода, надъ которымъ одинъ главный, что куполы кажутся воздушными, «какъ твердь небесная», «какъ плоть духовная», и гдѣ такъ пространно размышляетъ Мережковскій о томъ, что знаменуетъ собою переходъ храма Софіи во власть чуждому племени и что вотъ у насъ

тоже теперь война съ Японіей, съ чуждымъ восточнымъ племенемъ, и почему японцы побѣждаютъ, и что все это знаменуетъ.

Почему тогда, въ тотъ вѣчно дорогой день, когда «наконецъ-то настало въ жизни то, для чего стоило жить», почему тогда и въ голову не приходили всѣ эти аллегорическія, ариѳметическія размышленія о цифрѣ 3, о Востокѣ и японцахъ?

«Гдѣ эта сила и радость? Галилеяне! Галилеяне! Что вы сдѣлали?»

VI.

Но все-таки ни въ чемъ такъ не чувствуются результаты этого интеллигентскаго, хитіанскаго плѣна, какъ въ литературныхъ статьяхъ Мережковскаго. Если просмотрѣть подъ рядъ его статьи о литературѣ за два-три послѣдніе года, они останутся прямо кошмаромъ. Какая-то сила безпрестанно толкаетъ его на литературные вопросы. Но въ душѣ полная растерянность, не только точки зрѣнія забыты, но, еще гораздо важнѣе и больнѣе — онъ не можетъ узнать и вспомнить, кого онъ любитъ. Тревожно ищетъ, схватывается за поэтовъ, вотъ видитъ, находитъ въ нихъ пророковъ, но смущенно отходитъ, чувствуетъ себя обманутымъ и снова безъ устали ищетъ пророковъ.

Всѣмъ, конечно, памятенъ рефератъ Мережковскаго о Чеховѣ послѣ его кончины, когда въ Чеховѣ онъ увидалъ представителя грядущаго хама, призналъ, что онъ «какъ-разъ по плечу русской интеллигенціи» и что если тѣло Чехова положили въ вагонъ для перевозки свѣжихъ устрицъ, то это только закономое возмездіе за его безбожіе, за его, кажется, даже скотство. Эта статья

о Чеховѣ напечатана въ «Грядущемъ хамѣ», но, по сравненію съ рефератомъ, она какъ будто смягчена, хотя это классическое мѣсто о вагонѣ оставлено и въ ней (с. 94).

На ряду съ этимъ въ книгѣ «Не миръ, но мечъ» 1908 г. можно найти мнѣніе Мережковскаго о другомъ лагерѣ современной литературы. Мнѣніе это не менѣе опредѣленно, чѣмъ о Чеховѣ. «Можно сказать съ увѣренностью, что, если когда-либо суждено зародиться русской культурѣ, то она вырастетъ изъ русскаго декадентства». «Русскіе декаденты — первые русскіе европейцы, люди всемірной культуры, достигшіе тѣхъ крайнихъ вершинъ ея, съ которыхъ открываются невѣдомыя дали будущаго». «Художники такого классическаго совершенства, какъ Брюсовъ, Сологубъ, З. Гиппіусъ, — единственно законные наслѣдники великой русской поэзіи отъ Пушкина до Тютчева».

Меньше, чѣмъ черезъ годъ, появляется статья «Асфодели и ромашка» (Сб. «Въ тихомъ омутѣ») съ совершенно неожиданнымъ, нелѣпымъ разносомъ Вяч. Иванова, Городецкаго, А. Блока, Сологуба, Брюсова, и съ прославленіемъ Чехова. То, что здѣсь сказано о Чеховѣ, не только лучше того опредѣленно-возмутительнаго изрѣченія о вагонѣ, но даже вообще хорошо. О молчаніи Чехова, о лѣтней русской ночи, когда зеленая заря не хочетъ погаснуть — это совсѣмъ хорошо. Но почему это такъ выходитъ, что пониманіе одного непремѣнно покупается клеветой на другихъ? И еще: Мережковскій торжественно судитъ поэтовъ критеріемъ религіозности. Въ 1906 г. для него Чеховъ былъ разрушителемъ всѣхъ вѣрованій, въ 1908 году декаденты были упорными религіозными искателями, въ концѣ того же 1908 года оказывается, что «Чеховъ — послѣдній изъ русскихъ ни-

сателей, не поклонившійся мертвому Богу», а всѣ остальные вѣютъ, рѣютъ въ пустотѣ. Почему именно, кажется, такой несомнѣнный критерій — какъ близость къ Богу — оказывается такой безразличной вертушкой, что его можно повернуть куда угодно. И почему это злополучное слово Богъ совпадаетъ съ такой критической аргументаціей, въ возможность которой ни за что не повѣришь, если она не была напечатана. Вотъ одинъ изъ ея образчиковъ: религіозность Чехова и безбожность Сологуба доказывается тѣмъ, что «въ той же Россіи, въ которой Чеховъ увидѣлъ столько хорошихъ людей, Ѳедоръ Сологубъ ничего не увидѣлъ кромѣ ерническаго рыла Передонова». Изумленный читатель тщетно вспоминаетъ, гдѣ это въ разсказахъ Чехова хорошіе люди? Ужъ, кажется, онъ этимъ не грѣшилъ? Оказывается, что случайной ни къ чему не обязывающей фразы изъ частнаго письма Чехова совершенно достаточно, чтобы зачеркнуть всю свою книгу о Грядущемъ хамѣ и гдѣ угодно найти пророковъ и Бога.

И это одно и то же тревожное метаніе на каждой страницѣ каждой книги. 28 ноября 1908 года Мережковскій читаетъ въ Москвѣ лекцію о Лермонтовѣ, поэтѣ сверхчеловѣчества, нужномъ намъ потому, что онъ «единственный человѣкъ въ русской литературѣ, до конца не смирившійся». Это доказывается при помощи умалчиванія половины стихотвореній Лермонтова. «Лермонтова преслѣдуетъ глухая ненависть» — это доказывается забвеніемъ половины статей о Лермонтовѣ и въ частности клеветой на Достоевскаго, будто бы онъ «ни слова не говоритъ о Лермонтовѣ». Лермонтовъ былъ «въ человѣческомъ обликѣ не совсѣмъ человѣкомъ» — это доказывается словами одной свѣтской женщины, что глаза Лермонтова имѣли магнетическое вліяніе, т.-е. словами, которыя любая барышня скажетъ про любого кава-

лера. Но оставимъ Лермонтова. Можетъ быть, Мережковскому самъ по себѣ дорогъ протестъ?

19 февраля 1909 года Мережковскій въ Петербургѣ читаетъ лекцію о Тургеневѣ. Чтобы воскресить Тургенева теперь, нужны сложнѣйшія аргументаціи и чувства. Въ своей рѣчи о Тургеневѣ (напечатана въ «Рѣчи» и теперь въ сборникѣ «Больная Россія») Мережковскій не смогъ разсказать, зачѣмъ ему Тургеневъ понадобился, почему вдругъ онъ оказался «самымъ нужнымъ, близкимъ намъ человѣкомъ». Дѣло, конечно въ христіанствѣ, и оказывается, что Тургеневъ «подходитъ ближе ко Христу, чѣмъ Толстой и Достоевскій» — въ доказательство приводится единственный и не блестящій разсказъ «Живыя мощи». Но изумленіе читателя возрастаетъ, когда нужность Тургенева доказывается тѣмъ, что спасаетъ насъ р е л и г і о з н о е с м и р е н і е Тургенева передъ святыней европейской культуры».

Какъ-то все: и термины, и имена, и аргументы сдвинулись, пошатнулись. Отъ этой тревоги и безразличія послѣднихъ книгъ Мережковскаго дѣлается жутко, ихъ тяжело читать, и эта покорность современности, унылымъ интеллигентнымъ идеаламъ кажется такой чуждой ему, враждебной. Но вѣдь и началась теоретическая дѣятельность Мережковскаго робкой покорностью. И однако хлынула въ душу радость, удалось ему пережить незабвенную радость. Не возможно ли снова чудо? И тревога не есть ли только его ожиданіе? Мережковскій все-таки явленіе необыкновенное по его возможностямъ, по его требованіямъ, чувствамъ. Неужели же такъ окончательно безнадежно — плоска, отвлеченна, моралистична и унына современность, что можетъ только придавливать и обезличивать? Неужели въ самомъ дѣлѣ остались только «черныя безобразныя тѣни»?

Левъ Шестовъ.

I.

Писать о Шестовѣ — не значитъ ли разсказывать о томъ, какъ дьяволъ похитилъ человѣческую душу? При этомъ онъ завладѣлъ ею не изъ-за ея грѣховности и злобности, но, наоборотъ, въ адъ безвыходныхъ мученій, безнадежности, непоправимаго несчастья была брошена душа простая, здоровая и радостная.

«Такъ какъ рано или поздно каждый человѣкъ осужденъ быть непоправимо несчастнымъ, то, стало быть, послѣднее слово философіи — одиночество», — такъ говоритъ Шестовъ теперь. Въ иныхъ мѣстахъ онъ перефразируетъ эту мысль, не измѣняя ея существа. «Безнадежность — торжественнѣйшій и величайшій моментъ въ нашей жизни». «И именно то, что выводитъ насъ изъ нашего обычнаго равновѣсія, что разрываетъ, раздробляетъ на безконечныя малыя части нашъ опытъ, что отнимаетъ у насъ радости, сонъ, правила, убѣжденія, и твердость, все это — есть вѣра, все это — моменты соприкосновенія съ мірами иными». Въ этомъ мірѣ — непоправимое несчастье, а о мірѣ иномъ свидѣтельствуетъ лишь то, что отнимаетъ радости, сонъ и твердость. Эта основа ученія Шестова, эта главнѣйшая мысль — ужасъ или нелѣпая выдумка. Объ адѣ тѣлесномъ теперь думать уже не приходится, но адъ мысленный, неизбѣжность въ мысляхъ принять постулатъ ада, насколько

же это жесточе игрушечныхъ старинныхъ адскихъ мученій.

Но дѣлаются еще больше и нелѣпѣе теперешнія мысли Шестова, когда узнаешь, что сердце его не всегда было разорвано, что, наоборотъ, совсѣмъ недавно, какихъ-нибудь десять лѣтъ назадъ онъ говорилъ совсѣмъ иное, былъ проповѣдникомъ мыслей такихъ простыхъ, ясныхъ, здоровѣе которыхъ отыскать невозможно. Брутъ былъ его героемъ, Брутъ, котораго Шестовъ восхвалялъ за то, что тотъ «выходитъ на историческую арену, чтобы жить съ людьми, чтобы помочь ихъ нуждамъ, чтобы научить ихъ быть лучшими». Кромѣ того, нельзя не замѣтить, что за эти десять лѣтъ не произошло никакой рѣзкой катастрофы, а совершился только постепенный, логическій и даже логичный переходъ, послѣдовательность котораго такъ велика, что, если кто-нибудь согласится съ его восхваленіемъ Брута и продѣлаетъ до конца ту же логическую задачу, прослѣдитъ весь путь Шестова, то неизбѣжно долженъ будетъ принять и его вторую мысль — о безнадежности.

Итакъ, литературная біографія Шестова можетъ показаться неизбѣжнымъ переходомъ отъ здороваго, яснаго гуманизма къ мыслямъ бредовымъ, пугающимъ и, въ самомъ дѣлѣ, страшнымъ, дьявольскимъ.

Но если бы все дѣло сводилось къ этому переходу, то, можетъ быть, онъ былъ бы не столько страшнымъ, сколько изумительнымъ и ободряющимъ. Принять крайнія мысли, послѣдніе выводы, не содрогнувшись, — не свидѣтельствуетъ ли это о силѣ. Не настаетъ ли время рѣшительно отбросить всяческія сентиментальныя примиренности и хотя бы цѣной ада добиться своей и твердой рѣчи?

Однако, разладъ и борьба проходятъ гораздо даль-

ше. Нужно имѣть въ виду, что Шестовъ, какъ никто, сохранилъ простоту и строгость словъ, чтобы понять, что его мысли о безнадежности — вовсе не случайное «настроеніе», но въ самомъ дѣлѣ основная и съ трудомъ добытая истина. И вотъ спрашивается, какъ возможно выступить съ такимъ ученіемъ или, еще больше того, какъ возможно остановиться на такомъ признаніи? Выносимо ли вообще ощущеніе непоправимаго несчастья болѣе, чѣмъ на мгновеніе? А вѣдь о немъ Шестовъ говоритъ не какъ о печальной необходимости, но даже съ оттѣнкомъ пожеланія. Но непоправимаго несчастія длительнаго быть, конечно, не можетъ. И, значитъ, мысль о немъ — лишь логическое завершеніе другихъ мыслей, лишь умозаключеніе, необязательное для автора по своей «объективности» или въ этомъ высказываніи есть какая-то скрытая цѣль, которую уже нельзя высказать въ понятіяхъ, въ словахъ.

Въ томъ и другомъ случаѣ расходятся выводы и ощущенія, въ разныя стороны разбредаются мыслитель и его мысли. Умозаключенія, истины оторвались отъ ихъ творца и внѣ его примѣняютъ свою силу, а онъ стоитъ з а ними, з а своими книгами совсѣмъ иной, неизвѣстно, нечувствительно, какой именно? Въ томъ и другомъ случаѣ подходимъ къ вопросу о предѣлахъ литературы, за которыми должно начаться нѣчто иное, или еще къ вопросу объ ужасающей логической необходимости, которая неотвратимо приводитъ мыслителя къ аду. И не есть ли тогда логическая способность и весь теоретическій умъ — лишь нѣчто затумавающее, одурманивающее? Шестовъ одной изъ важнѣйшихъ своихъ задачъ поставилъ борьбу съ притязаніями логики. Но въ то же время не уйдетъ ли онъ самъ опустошеннымъ изъ этой борьбы?

Впрочемъ, какой стоитъ Шестовъ за своими признаніями безпадежности, отчасти сказать можно. Его рѣчь печальна и строга. И со всей своей строгостью въ этикѣ онъ призываетъ къ опасностямъ, къ таинственному и, во что бы то ни стало, — къ личному. Можно взглянуть на эти призывы лишь какъ на методологію. И тогда спора быть не можетъ о ихъ цѣнности. Но вѣдь литература и для Шестова не есть ремесло и задача на построеніе, и для него, вѣроятно, литература есть сгораніе, которымъ живешь больше, чѣмъ всѣми житейскими страстями и происшествіями. И вотъ, какъ завершеніе его призывовъ, странно запоминаются его слова о молчаніи. «Лучшая смерть — далеко на чужбинѣ, что называется, какъ собака подъ заборомъ. По крайней мѣрѣ въ послѣднія минуты можно не лицемѣрить, не учить, а помолчать». Итакъ, молчаніе — единственно возможная метафизика. Житейская біографія Шестова, конечно, и завершается молчаніемъ, и лично, разумѣется, онъ въ этомъ правъ. Но вотъ передъ нами его литературная біографія, единственно нужное о немъ свидѣтельство. Безъ метафизики литература перестаетъ быть любопытна, вѣнецъ же метафизики — молчаніе. Не проще ли и начать съ молчанія, не приберегая его до смертнаго часа? И литература, идеи, слова не суть ли только дьявольскій обманъ и спастись можно, только отказавшись отъ словъ, идей, только замолчавъ?

Быть можетъ, удастся упростить нѣсколько эту борьбу съ черными и угрожающими тѣнями, если обратить вниманіе на то, что мысль о болѣзни и безпадежности, какъ о единственныхъ путяхъ къ мірамъ инымъ, эта мысль только въ послѣднее время настойчиво звучитъ у Шестова и что она завершаетъ какъ бы внѣ него текущій логическій рядъ. И тогда «пропастью, въ которую

смотрѣлся онъ и которая смотрѣлась въ него» — была только нѣкоторая литературная форма, только логика, понятія, доказательства — эти поистинѣ дьявольскія, опустошающія изобрѣтенія.

Куда пойдетъ дальнѣйшій путь Шестова, сказать нельзя. Но во всякомъ случаѣ теперь отъ его книгъ очень остро возникаетъ вопросъ о предѣлахъ литературы. Можно разсказывать о путяхъ, но нельзя говорить, куда они приведутъ, можно разсказывать о сомнѣніяхъ, но надо умалчивать о той силѣ, которая сохраняетъ жизнь, несмотря на ихъ неистребимость. Смиренномудрые, простые учители легко бы встрѣтили всѣ эти сомнѣнія и предѣлы, раскрываемые Шестовымъ. Кончается размышленіе, начинается дѣйствіе, черной пропастью обрывается отъединенность, должна начаться преданность Высшей Волѣ, молитва. Это въ сущности единственный отвѣтъ. Но вѣдь и на него можно вновь отвѣтить, что ничто не ручается за благость этой Воли, но многое, о, слишкомъ многое! говоритъ о силахъ враждебныхъ, черныхъ и непреодолимыхъ. Или еще отвѣтъ возможенъ и возможна метафизика, но она не выразима, она у каждаго про себя, въ молчаніи. «Можетъ быть, послѣднее слово таятъ про себя неумѣющіе говорить, но смѣлые, настойчивые непримиримые люди» — такъ полагаетъ Шестовъ.

Быть можетъ, о Шестовѣ еще нельзя писать? Нужно ждать его слѣдующихъ отвѣтовъ? Что есть судьба его, какъ не путь безъ конца? Какъ не тропинка, теряющаяся въ обрывѣ, въ непроглядномъ туманѣ? Но, съ другой стороны, не таковъ ли его путь, что онъ никогда не достигнетъ конца, если только — о, если бы этого не было, — не свернетъ назадъ?

Наконецъ, еще одинъ вопросъ: можно ли говорить

о личной литературной судьбѣ Шестова, или онъ только показатель неизбѣжной судьбы цѣлаго нѣкоего теченія мысли? Нѣтъ никакихъ основаній ставить Шестова въ какую-нибудь школу. Онъ не настолько малъ, чтобы не имѣть своей судьбы. Да и единственно, о комъ могла быть рѣчь — это Ницше. Но конечная независимость Шестова отъ Ницше несомнѣнна. И скорѣе даже въ вину можно поставить Шестову, что онъ по-своему ученіе Ницше излагалъ.

II.

Можно ли быть тверже, увѣреннѣе, спокойнѣе, чѣмъ былъ Шестовъ въ своей первой книгѣ «Шекспиръ и его критикъ Брандесъ» (1898)? Можно ли проще подходить къ людямъ, къ вопросу о борьбѣ, о смыслѣ жизни, о ненужности теоретическихъ умствованій, скептицизма, можно ли больше быть увѣреннымъ въ силѣ человѣческой проницательности?

«Представленіе о пелѣпомъ трагизмѣ явилось у насъ лишь вслѣдствіе нашей душевной слабости». «Слабые, маленькіе люди убѣгутъ отъ безпросвѣтнаго мрака, постараются забыть его, закрыться отъ него повседневными заботами и радостями. Большіе люди прямо глядятъ въ лицо возставшему призраку и либо гибнутъ, либо уясняютъ себѣ жизнь». «Наука гордится, что опредѣлила посредствомъ спектральнаго анализа химическій составъ солнца. До дна человѣческой души дальше, чѣмъ до солнца — и въ эту бездну проникъ Шекспиръ». «Въ Королѣ Лирѣ поэтъ вырвалъ самую нелѣпую, запутанную и безсмысленную страницу жизни. Если и она получила объясненіе, если и она понята — то можно быть увѣреннымъ, что и всѣ прочія по-

лучать свое объясненіе». «Сила и великое универсальное значеніе Шекспира именно въ томъ, что въ этой безпросвѣтной тьмѣ онъ нашелъ путь». «Не задать вопросъ хотѣлъ Шекспиръ, а разрѣшить его передъ вами. Ибо тотъ, кому этотъ вопросъ такъ предсталъ, въ видѣ такого ужаснаго образа — тотъ могъ еще жить, тотъ могъ не окаменѣть только въ томъ случаѣ, если онъ разрѣшилъ его себѣ съ той ясностью, которой требуетъ человѣческая душа».

На такихъ ясныхъ и твердыхъ мысляхъ построена вся книга. Вся она держится увѣренностью, что есть большіе люди, побѣдившіе всѣ призраки, изъ безпросвѣтной тьмы вынесшіе ясное разрѣшеніе послѣднихъ загадокъ. Такимъ былъ Шекспиръ. И вотъ какіе отвѣты прочиталъ онъ, думаетъ Шестовъ, въ книгѣ судебъ:

Въ исторіи Гамлета Шекспиръ даетъ отрицательный отвѣтъ, изображаетъ, чего не должно быть, разрѣшаетъ проблему, почему Гамлету, геніальному мыслителю, до 30 лѣтъ размышлявшему, его размышленія такъ мало принесли, что жизнь застаетъ его врасплохъ. Шестову кажется, что отвѣтъ не трудно отыскать въ трагедіи, достаточно только: «заглянуть въ прошлое Гамлета, въ ту эпоху, когда онъ учился еще и жилъ въ Виттенбергѣ, до роковой смерти отца». Шестовъ готовъ снабдить комментаріями, стоящими за предѣлами пьесы, исторію молодости Гамлета. «Тотъ школьный, теоретическій способъ мышленія, которому научили его книги, лишилъ его возможности понимать жизнь, какъ она есть. Въ его душѣ создался свой міръ, въ которомъ все координировано, все устроено, все приспособлено, упрощено». Тамъ «мыслятъ в о о б щ е, абстракціями, всегда чистыми, даже тогда, когда подъ ними кроется самое ужасное... Образуется свой искусственный идеальный мі-

рокъ, маленькій, чистенькій, съ благородными проклятьями и ещо болѣе благородными молитвами». Гамлетъ не хочетъ дитя изъ этого успокоеннаго и упрощеннаго міра абстракцій. Но «судьба насильно влечетъ его», но «Шекспиръ выбросилъ слабаго человѣка въ открытое море».

И вотъ результаты его книжной мудрости. Первое столкновеніе съ дѣйствительностью — поспѣшный бракъ матери, первое горе — и онъ хочетъ сбросить съ себя оковы своей души. Это и неудивительно, ибо «вся книжная мудрость кончается тамъ, гдѣ начинаются житейскія волненія, человѣческія нужды, запросы души». Неудивительно, что сразу Гамлетъ переходитъ къ отчаянію, что онъ «точно тяжкій, неизлѣчимый больной, проситъ себѣ лишь одного: «забвенія» или проситъ, «чтобы само собой случилось нѣчто такое, что облегчило бы его положеніе». «Первый грубый толчокъ дѣйствительности, и все зданіе его фантастическаго міра разрушено».

Вотъ завязка трагедіи... Вмѣсто того, чтобы самому стать въ борьбѣ за лучшее достойнымъ этого лучшаго, человѣкъ ищетъ покоя и убаюкивающихъ пѣсенъ мечтательной философіи». Гамлетъ находитъ, наконецъ, путь:

«Съ страницъ воспоминанья
Всѣ пошлые разсказы я сотру,
Всѣ изреченья книгъ, всѣ впечатлѣнья,
Минувшаго слѣды, плоды разсудка».

Онъ готовъ позавидовать актеру за то, что тотъ сумѣлъ покорить свою душу одному чувству. Но это спасеніе уже не для него. И любовь его не выдерживаетъ испытанія, ибо внѣ созерцанія Гамлетъ всегда слабъ, ибо «скептицизмъ тамъ побѣждаетъ и властвуетъ, гдѣ

по встрѣчаетъ внутренняго сопротивленія». Всѣ ужасы, пронесшіеся надъ нимъ, не могутъ его научить и спасти, ибо «Гамлетъ самъ дрожа глядитъ на катастрофу, онъ самъ можетъ быть лишь нѣмымъ зрителемъ явленій смерти». «Гамлетъ ничего даже маленькаго создать не можетъ. Одно только: онъ мыслитель».

Шекспиръ не ограничивается такимъ отрицательнымъ отвѣтомъ, изображеніемъ героя, котораго «пессимизмъ, т.-е. слабость, вялость души приводитъ къ трагедіи». «У Шекспира высшая задача, доступная только художнику: объяснить смыслъ жизни». «Поэтъ примиряетъ насъ съ жизнью, выясняя осмысленность всего того, что намъ кажется случайнымъ, безсмысленнымъ, возмутительнымъ, ненужнымъ».

«Шекспиръ отлично понимаетъ, откуда несчастіе Гамлета, и зачѣмъ послана ему эта мучительная борьба: онъ знаетъ, что въ Гамлетѣ родится новый человѣкъ. И образъ этого новаго человѣка, къ идеалу котораго такимъ труднымъ путемъ направляется Гамлетъ, — уже былъ готовъ въ душѣ Шекспира еще прежде, чѣмъ была написана трагедія датскаго принца. У Шекспира иначе не могло быть. Онъ не могъ удовольствоваться вопросомъ въ эту эпоху. Ему нуженъ былъ отвѣтъ». И вотъ: «Гамлетъ спрашиваетъ — Брутъ отвѣчаетъ».

Шестовъ полагаетъ, что не только Шекспиръ осудилъ въ Юліи Цезарѣ абстрактную, школьную философію Гамлета, но и высказалъ здѣсь свои идеалы — «идеалы геніальнаго сына Возрожденія», и даже больше того: у Шестова опредѣленное пожеланіе: «Брутъ, типъ древняго философа, пусть служитъ примѣромъ и образцомъ для нашего поколѣнія ученыхъ. Онъ взялся за книги, чтобы при ихъ помощи лучше понять жизнь, а не ушелъ въ книги, чтобы ими жить». Такъ

вотъ въ чемъ дѣло раньше всего, вотъ та простая точка зрѣнія, которой можно исправить бѣды современности. Гамлетъ, столь близкій къ современнымъ ученымъ, погибаетъ, ибо у него «мышленіе совершенно независимый душевный процессъ, никакой связи съ остальной жизнью не имѣющій. У Брута же мысль иначе не является, какъ облеченною въ плоть и кровь». Поэтому размышленіе не остается у него чистымъ мышленіемъ, а приводитъ къ рѣшенію. Поэтому для него свобода — не понятіе только, и «рабство гнететъ его, какъ тяжкая обида», онъ «чувствуетъ, какъ отвратителенъ позоръ и какъ цѣнна свобода». Изъ этого и вытекаетъ вся его дѣятельность, все его «стремленіе къ общей пользѣ» и «онъ выходитъ на историческую арену, чтобы жить съ людьми, чтобы помочь ихъ нуждамъ, чтобы научить ихъ быть лучшими». Гамлетовское презрѣніе къ людямъ изъ того же источника, что и его скептицизмъ, одна и та же душевная слабость и отвлеченная «чистота» мышленія породили ихъ. «Клеймитъ людей лишь тотъ, кому нѣтъ до нихъ дѣла, кто ихъ совсѣмъ не чувствуетъ или кто, какъ Гамлетъ, обратилъ ихъ въ понятія, въ фикціи, которыя нужно лишь классифицировать по разрядамъ». Но у Брута — любовь къ людямъ, живая дѣятельность — и вотъ онъ, герой, образецъ, и въ смерти остается торжествующимъ: «когда орелъ рвется изъ клѣтки — смерть не пугаетъ его».

Наконецъ третья страница отвѣтовъ Шекспира — «Король Лиръ», въ которомъ онъ «возвѣщаетъ великій законъ осмысленности явленій нравственнаго міра»,—«Король Лиръ — величайшее изъ всѣхъ когда-либо написанныхъ художественныхъ произведеній». Эти двѣ характеристики трагедіи даны на совсѣмъ разныхъ страницахъ книги Шестова, но для него они, конечно, свя-

зываются, координируются, ставятся въ причинное отношеніе. Потому-то и величайшее произведеніе, что разрѣшаетъ трагедію нравственнымъ тезисомъ, что изображаетъ, какъ трагедія приводитъ къ принципу новой морали. Можно подчеркнуть снова двѣ линіи: во-первыхъ, формальное, методологическое признаніе — трагедія порождаетъ истину; не напрасно была ниспослана на Лира та ночь, когда отъ горя мѣшается его умъ, «когда онъ стоитъ между разъяреннымъ медвѣдемъ и бушующимъ моремъ», это имѣло свою высшую цѣль, Лиру нужно было «испытать тотъ страшный подъемъ, при которомъ ему раскрывается величайшая въ мірѣ истина». А затѣмъ, уже по существу, какая именно истина? Лиръ чувствуетъ себя королемъ, не подозрѣвая, что «власть его покоится на грубой силѣ солдать», и вотъ «начало страшной трагедіи: король узнаетъ, что онъ человѣкъ и ничего больше, т.-е. бѣдное, голое, двуногое животное». Но ему осталось еще понять, что и всѣ другіе люди короли». Этому и научаетъ его бурная ночь. «Къ нему пришла свѣтлая правда».

«Нѣтъ въ мірѣ виноватыхъ! Нѣтъ! Я знаю.
Я заступлюсь за всѣхъ — зажму я рты
Доносчикамъ».

Въ этихъ словахъ Лира, думаетъ Шестовъ, вершина трагедіи, ея откровеніе. «Это рѣчь великой души, узнавшей въ человѣкѣ брата». «Нѣтъ въ мірѣ виноватыхъ — вотъ величайшая изъ существующихъ истинъ». Таковъ тотъ моральный принципъ, раскрытіемъ котораго увѣнчивается вся поэзія Шекспира.

Теперь эта первая книга Шестова — дѣло прошлое, и Шестовъ уже совсѣмъ чуждъ ей, можно говорить о ней легко. Есть много на разныхъ языкахъ благород-

ныхъ книгъ, оканчивающихся точно такимъ исповѣданіемъ гуманизма, часто въ этихъ же словахъ о братѣ, этимъ же свѣтскимъ намекомъ на близость къ христіанству. Цѣлые факультеты гордятся своимъ гуманизмомъ и христіанской культурой, столь отличной отъ варварства. Словомъ въ этой области Шестовъ едва ли не высказалъ излюбленнѣйшей мысли такъ называемыхъ культурныхъ дѣятелей. Шестова отличаютъ развѣ частности: полное отсутствіе той слезливости, которая такимъ разсужденіямъ весьма свойственна, да развѣ еще острая язвительность тѣхъ страницъ книги, гдѣ онъ говоритъ о Брандесѣ. Но зато основной недостатокъ такихъ разсужденій онъ раздѣляетъ вполнѣ. Такимъ теоретикамъ всегда кажется, что художественное произведеніе — теоретическій трактатъ на соціальную или этическую тему, и разъ выводъ найденъ, значитъ, поэма или трагедія преодолѣна, бурю можно отлично разрядить, прикрыть логически-этической формулой. Такъ и Шекспиръ, по Шестову, задавался задачей изобразить типы мыслителей, дать свое заключеніе въ вопросѣ о дѣятельности, о гуманизмѣ, объ «осмысленности явленій нравственнаго міра». Можетъ быть, этимъ и объясняется та легкость, съ какой онъ «нашелъ путь», разрѣшилъ, объяснилъ. Вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, кому буря Лира покажется страшной, разъ она открыла «величайшую изъ существующихъ истинъ»?

И особенно въ томъ, что Шестовъ говоритъ въ концѣ своей книги о Макбетѣ, сильна эта преобладающая теоретизація, мѣстами не совсѣмъ понятная. Онъ называетъ Макбета «трагедіей категорическаго императива», въ преступленіяхъ Макбета онъ видитъ подчиненіе жизни идеѣ, свойственное тому же ненавистному, отвлеченному философу. Дѣло въ томъ, что «императивъ умѣ-

ств только предупредить первое преступленіе — угрозами наказанія — зато онъ же обязательно ведетъ и къ дальнѣйшимъ преступленіямъ». Эта сторона Макбетовской трагедіи объяснима такъ. Но по вопросу о началѣ ряда преступленій приходится же Шестову сказать: «звонокъ жены оказался властнѣе, чѣмъ голосъ императива... Макбетъ пересталъ быть человѣкомъ и сталъ убійцей, добычей категорическаго императива». Звонокъ жены — это все-таки совсѣмъ иная сторона и, можетъ быть, интереснѣйшая, но она остается въ тѣни. Намѣчается только простѣйшее.

Черезъ нѣсколько лѣтъ Шестовъ скажетъ: «отъ величайшаго смиренія Шекспиръ перешелъ къ великому дерзновенію... Вслѣдъ за Шекспиромъ — къ Макбету!» (4. 239). Но пока все, что впѣ смиренія, остается въ тѣни. И неудивительнымъ дѣлается, что категорическому императиву, съ которымъ Шестовъ всю жизнь будетъ бороться, теперь онъ противопоставитъ тотъ же гуманизмъ, хотя и могло бы явиться сомнѣніе: а что гуманизмъ — не есть ли та же на нормахъ зиждущаяся этика, не есть ли тотъ же сборникъ обязательныхъ постановленій? Но сомнѣній не было: трагедію, гибель Макбета Шестовъ видитъ только въ томъ, что «убійство представляется Макбету лишь страшнымъ, опаснымъ для него самого дѣломъ. О Дунканѣ и его сыновьяхъ ни слова». «Ужасно не потому, что умеръ Дунканъ, а потому, что онъ убитъ безъ надлежащаго разрѣшенія». Разумъ не говоритъ Макбету: «Дунканъ такой же человѣкъ, какъ ты».

Та же истина братства, гуманизма, которую Лиру открыла буря, отъ противнаго доказывается исторіей Макбета, ее же въ своемъ простомъ подвигѣ осуществилъ Брутъ.

Таковы были основы простыхъ, здоровыхъ первыхъ признаній Шестова. Теперь нужно забѣжать впередъ, такъ какъ въ своей книгѣ «Апофеозъ безпочвенности» черезъ семь лѣтъ Шестовъ снова будетъ говорить на тѣ же темы. Онъ снова коснется Гамлета, и Брута, и вопроса объ осмысленности человѣческой жизни, и о новой вѣрѣ. Но ему уже будетъ казаться, что напрасно Шекспиръ старался сейчасъ же, немедленно найти новую вѣру, напрасно думалъ о невозможности безъ этого жить. «Это разумѣется ошибка. Человѣкъ—выносливѣйшее животное. Отвѣтъ не только не придетъ сейчасъ, но не придетъ и черезъ многіе годы, а Шекспиръ не обезумѣетъ и будетъ жить» (224).

Слова стали еще проще, жестче. Но неужели такъ же просто и доступно то признаніе, которое они выражаютъ? И опять-таки какъ было понятно и естественно то первое увлеченіе дѣятелемъ, героемъ Брутомъ. Когда Шестовъ цитировалъ слова Шекспира: «Прекрасна была жизнь Брута» — ему казалось, что «никто изъ шекспировскихъ героевъ не заслужилъ себѣ такого надгробнаго слова». Этимъ словомъ Шекспиръ подчеркивалъ, что здѣсь — идеалы геніальнаго сына Возрожденія. Теперь тѣ же слова цитируются, но комментируются уже иначе и уже кажутся только «бездушной похвалой морали». Да и самъ Брутъ кажется только жертвой морали, той ненасытной морали, которая сожрала и Порцію. «Для насъ слово жертва становится невыносимымъ».

Для низверженія Брута призывается тотъ ненавистный Кантъ, который раньше былъ пригоденъ развѣ для униженія Макбета. «Кантъ могъ бы быть Брутомъ вполнѣ доволенъ: все время онъ, совсѣмъ какъ того требуетъ автономная мораль, поступалъ *вопреки* своимъ симпатіямъ и желаніямъ» (4. 229).

Противоположныя признанія. Шекспирологи останутся въ недоумѣніи. Гуманисты откажутся слѣдовать за Шестовымъ. Но даже сквозь эту противоположность не звучитъ ли одно требованіе, вѣдь недаромъ осталось безъ измѣненія отношеніе къ Гамлету и не расширилась ли только область гамлетовщины, кантовщины? Простое и непосредственное чувство не осталось ли попрежнему критеріемъ? Только раньше казался Брутъ подлинно любящимъ, теперь же оказывается лишь подчиняющимся долгу, нормѣ. Только раньше любовь къ людямъ казалась возможной, непосредственно доступной, теперь же оказалась искусственной моральной заповѣдью.

Одинъ вопросъ, на первый взглядъ, сдѣлаетъ все-таки переходъ мыслей непонятнымъ. Гдѣ же можно найти тропинку отъ радости о Брутѣ къ радости о безпадежности? Но здѣсь-то и есть та сторона книги о Шекспирѣ, которую за простотой выводовъ книги можно было не замѣтить. Трагедія открываетъ истину — такой признавался методъ. За радостностью истины опасность метода можно было проглядѣть. А вѣдь методъ-то и остается неизмѣненнымъ. Только иныя истины будетъ трагедія открывать. И въ предѣлахъ первой книги о Шестовѣ эта мысль будетъ казаться чуждой. Мы такъ ужасно привыкли къ мысли (толстовской мысли), что, если снять съ человѣка культурность, искусственность, отвлеченность, то открывшееся чистое и непосредственное чувство будетъ радостнымъ. Но вотъ проблема: въ простѣйшемъ чувствѣ не постулируется ли неизбѣжно трагичность? Ея зерно, вѣроятно, было въ Шестовѣ исконнымъ, но даже для него самого она была прикрыта гуманизмомъ, и въ первой книгѣ она еще совсѣмъ не разрѣшается. И даже если человѣку, прочитавшему

только эту изъ книгъ Шестова, на нее указать, она покажется противорѣчіемъ. Вотъ Шестовъ сурово требуетъ очистить мысль отъ отвлеченностей, отъ нормъ, взглянуть просто и отвѣтомъ себѣ находитъ гуманизмъ. Но одинъ вопросъ стоитъ уже на очереди: что же такое гуманизмъ?

III.

Во второй книгѣ Шестова «Добро въ ученіи Толстого и Ницше» передъ нимъ и стоитъ этотъ естественный вопросъ. Вопросъ всталъ просто какъ логическая проблема. Частное письмо Бѣлинскаго напоминаетъ о предѣлахъ гуманизма. Бѣлинскій требуетъ отчета во всѣхъ жертвахъ случайностей, суевѣрія, инквизиціи. Онъ не хочетъ счастья и даромъ, если не будетъ спокоенъ на счетъ каждаго изъ своихъ братьевъ по крови. Но, думаетъ Шестовъ, требовать удовлетворенія за давно загубленныхъ въ пыткахъ людей далекаго прошлаго не значитъ ли подрывать самыя основы идеализма, сущность котораго сводится къ обѣщанію въ будущемъ обязательнаго счастья рѣшительно всѣхъ людей. «Бѣлинскій самъ это разсказываетъ — и какъ краснорѣчиво — въ своихъ многочисленныхъ статьяхъ; но наединѣ съ собой онъ возмущается собственнымъ пафосомъ. Онъ не только не хочетъ отдавать настоящихъ, живыхъ людей въ жертву тѣмъ людямъ, которые имѣютъ народиться черезъ сто или тысячу лѣтъ — онъ вспоминаетъ давно загубленныхъ въ пыткахъ людей далекаго прошлаго и требуетъ за нихъ удовлетворенія».

Такъ обнаруживается передъ Шестовымъ, что есть два гуманизма, два ученія. Одно — служба, проповѣдь, другое — философія, скрытая «подъ строжайшей тайной

въ лабораторіи писательской души». Въ этомъ письмѣ Бѣлинскаго, въ его требованіи отвѣта за давно загубленныя души было сомнѣніе, была безнадежность даже, но онъ не оторвался отъ своей службы и не остановился на этомъ сомнѣніи, ибо тогда оставался бы только отказъ отъ разумной дѣйствительности или квіэтизмъ.

На почвѣ того же гуманизма, доведеннаго до такой полноты, до которой едва ли кто-нибудь отваживался его доводить, обнаруживается возможность безнадежности. Въ самомъ дѣлѣ, во имя той же любви къ людямъ должно бы отыскивать людей безнадежно загубленныхъ, во имя ея открывать замолчешныя сомнѣнія.

И первой же темой своей тогда Шестовъ поставитъ вопросъ о томъ, какъ вообще у мыслителей разпились философія и проповѣдь. Л. Толстой перешелъ отъ философіи къ проповѣди. Видъ жителей Ляпинскаго дома побудилъ его къ этому переходу. Но Шестову это побужденіе не кажется убѣдительнымъ. «Авторъ «Войны и мира», такъ мастерски нарисовавшій намъ всѣ ужасы 12-го года, видѣвшій передъ собой тысячи смертей и убійствъ, самыя страшныя и отвратительныя проявленія человѣческой жестокости и низости, и вышедшій твердымъ изъ жизненныхъ испытаній, не могъ смутиться зрѣлищемъ нужды». И потому еще это не убѣдительно, что и отъ проповѣди его ляпинцамъ не стало лучше. Другія были причины для перехода къ успокоительной проповѣди. Нужно было «отвязаться отъ преслѣдующихъ сомнѣній и перейти отъ ставшаго невыносимо тяжелымъ дѣла — философіи, къ болѣе легкому, простому и утѣшительному занятію — проповѣди», нужно было «во что бы то ни стало забыть роковую загадку жизни». Она и забыта искусно въ принципѣ «Богъ-добро». Такъ подлинный философъ въ «Войнѣ и мирѣ», «ибо онъ говоритъ

о жизни, изображаетъ жизнь со всѣхъ наиболѣе загадочныхъ и таинственныхъ сторонъ ея», становится, утомляясь, проповѣдникомъ.

Та же судьба постигла и Ницше. Глубоко-трагическая, безмѣрно-несчастная жизнь научила его философіи, ученію о великой боли - послѣднемъ освободителѣ духа, о законѣ великаго страданія, о трагедіи нашего земного существованія. Но также кончилась философія, и началась проповѣдь аристократизма, сверхъ-человѣка. Нужно оправдать какъ-нибудь себя, нужно забыть прошлое, нужно спастись, избавиться отъ страшныхъ вопросовъ, на которые нѣтъ настоящихъ отвѣтовъ» (2. 128.). Перестаетъ и Ницше допрашивать жизнь ради «парада великолѣпныхъ, торжественныхъ словъ».

Ту же судьбу найдетъ позже Шестовъ у Достоевскаго. Онъ «захотѣлъ, во что бы то ни стало, предсказывать, постоянно предсказывалъ и постоянно ошибался. Константинополя мы не взяли, славянъ не объединили и т. д.». Все, что было у него разсказать, Достоевскій разсказалъ въ своихъ романахъ, которые и теперь, черезъ двадцать пять лѣтъ послѣ его смерти, притягиваютъ къ себѣ всѣхъ, кому нужно выпытывать отъ жизни ея тайны. А чинъ пророка, за которымъ онъ такъ гнался, полагая, что имѣлъ на него право, былъ ему совсѣмъ не къ лицу. Пророками бываютъ Бисмарки, они же и канцлерами бываютъ, т.-е. первыми въ деревнѣ, первыми въ Римѣ» (5. 91)).

И многихъ поэтовъ и мыслителей преслѣдуетъ та же участь: проникнуть въ тайны жизни и самому же послѣ отъ нихъ отречься. Такъ Лермонтовъ отрекся отъ Печорина, назвавъ его болѣзнью, такъ Тургеневъ описалъ казнь Тропмана, произведя этимъ описаніемъ потрясаю-

щее дѣйствіе, но закончилъ его умозаключеніемъ о смертной казни. И современники: Бердяевъ, Мережковскій, Ѳ. Сологубъ идутъ тѣмъ же путемъ.

Такъ намѣчается одна сторона раздвоившейся проблемы. Допрашивать жизнь до конца кому же удается? Кто не устанетъ? Кто хоть подъ конецъ жизни не захочетъ на проповѣди отдохнуть отъ своей каторги?

Шестовъ попытается хотя бы логически, литературно дойти до конца. Это возможно, если взять ученіе до проповѣди и у тѣхъ мыслителей, жизнь которыхъ въ самомъ дѣлѣ была каторгой, которымъ, значитъ, можно повѣрить. Въ своей третьей книгѣ «Достоевскій и Ницше» Шестовъ прослѣживаетъ философію трагедіи въ ея чистомъ видѣ, не оттѣненную проповѣдью.

И вотъ примѣчательно, до какой степени выдерживается связь съ первоисточникомъ — съ гуманизмомъ. Вѣдь близки времена, когда безнадежность будетъ постулироваться, будетъ именована единственной религіей, когда рѣчи Шестова станутъ для всякаго уравновѣшеннаго здраваго гуманиста звучать такимъ несомнѣннымъ декадентствомъ, болѣзнью, тлѣніемъ. И тѣмъ не менѣе какой мостъ переброшенъ эпиграфомъ къ книгѣ изъ Бодлэра.

«Aimes tu les damnés?
Dis moi, connais-tu l'irrémissible?»

Не гуманизмъ ли въ первой строкѣ, не декадентство ли во второй? Гдѣ граница? И какое несомнѣнно-дьявольское орудіе — послѣдовательность до конца.

Итакъ, какова же философія, не оттѣненная проповѣдью? Объ этомъ лучше всего говорятъ «Записки изъ подполья», въ которыхъ Шестовъ видитъ ключъ къ остальнымъ твореніямъ Достоевскаго, которые вели-

къ тѣмъ, что Достоевскій «сумѣлъ принять дѣйствительность со всѣми ея ужасами» (3. 237.). Такова высшая задача философа. И вотъ все безобразное, отвратительное, трудное, мучительное, словомъ, все проблематическое въ жизни находитъ себѣ страстнаго и талантливѣйшаго выразителя въ Достоевскомъ». И еще его романы о преступленіи и преступникѣ разсказываютъ о томъ, что «никакія гармоніи, никакія идеи, никакая любовь или прощеніе, словомъ, ничего изъ того, что отъ древнѣйшихъ до новѣйшихъ временъ придумывали мудрецы, не можетъ оправдать безсмыслицу и пелѣпость въ судьбѣ отдѣльнаго человѣка».

Можно не говорить пока подробнѣе о сущности истинной философіи, и ограничиться общими основными признаніями, руководящими правилами. Въ иномъ мѣстѣ очень стоило бы сопоставить въ одномъ поединкѣ Шестова и Достоевскаго, Шестова и Ницше. Можетъ быть, въ частности, обнаружилось бы, что едва ли правомѣрно такъ разсѣчь Ницше на философа и проповѣдника. Теперь же приходится и на третью книгу Шестова, замѣчательную своимъ единствомъ, спокойствіемъ, простотой — указать только какъ на этапъ въ пути его отъ Брута къ безпадежности. Надъ дѣйствительностью вознесены успокаивающія ученія, но такъ не должно быть: дѣйствительность должна быть принята, какъ она есть, и раньше всего ея ужасы, ибо они трудпѣйшее, наиболѣе проблематическое. Во имя гуманизма не можетъ быть минуемъ послѣдній, подпольный человѣкъ.

Достаточно сейчасъ намѣтить этотъ путь формально, ибо въ дальнѣйшемъ разсказѣ объ ученіи Шестова, какъ оно утвердилось и вылилось уже безъ литературныхъ воспоминаній, придется говорить о содержаніи того, чему научили дѣйствительность и послѣдній человѣкъ,

и лучше разсказать это цѣльно и особо, безъ повтореній. Но уже и въ этихъ книгахъ, которыя сейчасъ указываются, какъ путь, не дано ли одного руководящаго для дальнѣйшаго вопроса? Естественно и логично изъ любви къ одинокимъ, къ преступникамъ, къ больнымъ, вырастаетъ какая-то странная любовь къ одиночеству, къ преступленію, къ болѣзни. Эту любовь окрыляетъ принципъ: «въ ужасахъ жизни — залогъ будущаго» (3. 229.). Но съ другой стороны возникшее раздѣленіе философіи и проповѣди не принудитъ ли бояться преступить эту границу. И всякая попытка опредѣлить, какого будущаго залогъ — ужасы, не становится ли уже проповѣдью. А боязнь ея не заставитъ ли не только не опредѣлять будущаго, но даже и отрекаться отъ него. И дальше та же логическая строгость не сосредоточитъ ли весь взоръ на самомъ фактѣ болѣзни, страданія, уже не какъ залогѣ, а какъ цѣли самодовлѣющей, желанной, и не обречетъ ли поэтому на послѣдній переходъ, переходъ къ успокоенію на болѣзни — къ худшему успокоенію. Въ такіе жестокіе, тѣсные проходы ведетъ дьявольская послѣдовательность. Для дальнѣйшаго, для самыхъ послѣднихъ статей Шестова нуженъ этотъ вопросъ. Но, о радость, пока можно говорить не объ этихъ тѣсninахъ, а о расцвѣтѣ строгаго и простого ученія.

IV.

Въ книгѣ «Апоѳеозъ безпочвенности», главнѣйшей для Шестова, можно найти немало мыслей, которыя покажутся чудачествомъ, легкимъ, ни къ чему не обязывающимъ скептицизмомъ. Бердяевъ въ своей статьѣ о Шестовѣ нисколько и не поколебался заявить совер-

менно правильно, что «абсолютный скептицизмъ такъ же можетъ убить тревожныя исканія, какъ и абсолютный догматизмъ» (Sub specie aetern. 251.). Заявить совершенно правильно, но едва ли по правильному адресу. Основанія для такой нотаціи въ отдѣльныхъ мысляхъ Шестова, конечно, были. Достаточно вспомнить одну формулу: «человѣкъ воленъ такъ же часто мѣнять свое міровоззрѣніе, какъ ботинки или перчатки». (4. 291.). И тѣмъ не менѣе насколько еще больше основаній самому Шестову отвѣтить: «хочу воспользоваться случаемъ и заявить (спорить вѣдь тутъ не приходится) что когда я впервые услышалъ, что меня окрестили скептикомъ и пессимистомъ, я просто протиралъ глаза отъ удивленія» (5. 118.). Это, конечно, не было только словеснымъ риторическимъ отвѣтомъ, бѣгствомъ подъ кровъ невозможности спорить.

И съ особенной несомнѣнностью ясно, какъ далекъ Шестовъ отъ скептицизма, столь распространеннаго, вольтеровскаго, барскаго, пошловатаго.

Рѣчь Шестова своей суровостью сразу отпугнетъ отъ себя франтоватаго вольтерьянца. О, онъ хорошо знаетъ бѣды и горести, и строгою выковали они его рѣчь. «Каждый день несетъ съ собой достаточно заботъ и хлопотъ для бѣднаго, слабаго человѣка. Стоитъ ему на минуту забыть о дѣлахъ и онъ погибнетъ: умретъ отъ голода или холода. Только для того, чтобы сохранить себя, намъ необходимо напрягать всѣ свои умственныя и физическія силы». Не отъ такой строгой рѣчи ждать свѣтской болтовни, вольтерьянства, скептицизма и меланхолической разочарованности. Да и вообще какъ необычайна для теперешняго журнальнаго языка такая рѣчь. Вѣдь теперь всѣмъ полагается быть скептиками и въ то же время кающимися и сентиментальными. Та-

кое тавро наложено на журналистику. И на одну ли ее? И въ отвлеченной теоретической мысли на ряду съ холодностью разсудочныхъ выводовъ какая разслабленность чувствъ. Кто уберегается теперь отъ той убогой слезливости, къ которой такъ заботливо пріучало христіанство, и которой такъ много (страшный плодъ!) въ нашихъ безбожныхъ шестидесятыхъ годахъ. Смотрѣть бѣдѣ въ глаза, не уменьшая серьезности, не наклоняясь къ истерикѣ — о, какой это драгоцѣнный даръ. И какъ много говоритъ о Шестовѣ хотя бы такая мелочь: среди размышленій совсѣмъ о другомъ ему сама собой приходитъ въ голову такая мысль: «Ликургу удалось заморозить спартанцевъ на нѣсколько столѣтій — но и для нихъ наступила оттепель, съ которой исчезла вся ихъ твердость. Послѣдніе остатки дорическаго, окаменѣлаго искусства поступаютъ въ музеи...Что-то будетъ?» (4. 98.).

И въ другомъ еще можно бы заподозрить Шестова по первому взгляду. Какъ онъ радуется, когда ему удается открыть новаго поэта безъ надеждъ, какъ заботливо будетъ переводить въ разрядъ несуществующихъ всяческія надежды Достоевскаго, Чехова, Ѳ. Сологуба. И можетъ поэтому онъ напомнитъ того прорицателя у Ницше, который является къ Заратустрѣ съ проповѣдью: «alles ist leer, alles ist gleich, alles war». Хорошо, Шестовъ — не беззаботный скептикъ, но не такой ли онъ пророкъ уныпія, которому Заратустра обѣщалъ показать еще море, гдѣ онъ могъ бы утонуть? И снова самый строй простой рѣчи Шестова, который, конечно, ничему и ни во что не вѣритъ, свидѣтельствуетъ объ иномъ складѣ самыхъ его чувствованій. «Можетъ быть, послѣднее слово таятъ про себя неумѣющіе говорить, но смѣлые, настойчивые, непримиримые люди» (5. 163.).

Въ такихъ ощущеніяхъ твердости, настойчивости,

строгой простоты и суровости возросла и окрѣпла его душа, передъ которой судьба бросила шисчислимыя логическія сомнѣнія. Ясно, эти сомнѣнія не легкая болтовня, не праздныя проблемы, искусно разрѣшаемыя въ опрятно переплетенныхъ книгахъ. Здѣсь, въ самомъ дѣлѣ судьба столкнула съ бѣдой.

«Отъ медвѣдя
Ты побѣжишь, но встрѣтивъ на пути
Бушующее море — къ пасти звѣря
Пойдешь назадъ».

Недаромъ уже въ первой книгѣ Шестовъ любилъ цитировать этотъ отрывокъ изъ Лира. А съ годами ему стало мило и другое. «Опасность — это дракопъ, который приставленъ ко всему, что бываетъ важнаго, значительнаго, заманчиваго на землѣ». (4. 140.). Еще одинъ шагъ, и уже мила и заманчива станетъ самая опасность. Проклятое, ужасы жизни дьявольскимъ наважденіемъ, дьявольской любовью окуютъ душу. Это онъ и самъ признаетъ, увидавъ, что его объ любви и Достоевскій и Чеховъ — «advocati diaboli», и мало ему покажется, что безсознательно, нечаянно влеклись они къ дьяволу, но пора ли осознать это влеченіе? Не пойти ли къ дальнѣйшимъ слѣдствіямъ? Достоевскій не любилъ протестантства и не только потому, что оно стремится устроить человѣка на землѣ, но и потому — готовъ добавить отъ себя, прокомментировать Шестовъ, что «ему жаль было стараго католичества», и еще дальше очертить онъ детали этого католичества, полюбуется на безобразія любви любимаго. Не остановливаться передъ тѣмъ, что католичество «въ жертву догматамъ безбоязненно приносило тысячи, даже милліоны человѣческихъ жизней», что его цѣлью было «исковеркать, изуродовать отдѣль-

наго человѣка», что «средневѣковье питало загадочную и непонятную ненависть ко всему нормальному, самоудовлетворенному, законченному», что оно цѣпой запрета брака «добилось анормальныхъ, чудовищныхъ страстей» и проповѣдью бѣдности — неслыханной алчности. Не только не остановится, но полюбуется, открывая ужасы въ неясной любви любимаго. Такъ ли было у Достоевскаго, за это ли все любилъ онъ католичество — можетъ быть, прямо такъ и по скажешь, хотя доля истины, конечно, здѣсь есть; но уже совершенно ясно, что при прямолинейной ненависти Шестова къ догматамъ, онъ порадовался бы возврату догматовъ католическихъ, разъ изуродованіемъ ихъ защищали и чудовищное было ихъ слѣдствіемъ.

Еще разъ онъ съ любовью вспоминаетъ, что и Чеховъ — advocatus diaboli. и что вмѣстѣ съ тѣмъ или даже поэтому «въ чеховскихъ переживаніяхъ критеріумъ наиболѣе незыблемыхъ истинъ» (5. 81), да это, конечно, именно потому, что Чеховъ пѣвецъ безнадежности, что его любимыя темы — гибель и разрушеніе.

Таковъ Шестовъ въ своихъ чувствахъ, и изъ такой почвы вырастетъ его ученіе, которое — какъ ни мало хотѣлъ бы того самъ Шестовъ — замыкается въ стройную систему, быть можетъ, не законченную, но съ достаточно ясно поставленными основаніями и теоретической и практической части.

Съ теоретики, какъ повелѣваетъ традиція, и можно начать ея изложеніе.

Какъ бы ни были различны по оттѣнкамъ направленія современной школьной философіи, Шестовъ готовъ объединить ихъ въ одну вражескую группу изъ-за всѣмъ имъ общаго логическаго познанія. Одна предпосылка владычествуетъ надъ разными школами. Доста-

точно, полагаютъ, показать общеобязательность какого-либо понятія или сужденія, чтобы этимъ самымъ доказывалась его истинность. Но самый этотъ критерій кажется Шестову весьма спорнымъ. И эту борьбу его съ общеобязательностью должно признать не только остроумной, но и логически весьма сильной. «Нѣмцы все добиваются Allgemeingültigkeit. Между тѣмъ, если задача познанія исчерпать всю глубину дѣйствительной жизни — то вѣдь опытъ, поскольку онъ повторяется, не интересенъ или, по крайней мѣрѣ, имѣетъ ограниченный интересъ. Важно узнать то, чего никто не знаетъ, даже не предчувствуетъ, а потому нужно итти не по общей дорогѣ Allgemeingültigkeit (4. 113).

Это принципіальное положеніе, обусловливающее борьбу Шестова съ идеализмомъ, шире того: со всей монархической школьной философіей, съ самой основой современнаго познанія, а, можетъ быть, и современной культуры. Хорошая тема для размышленія, какъ Allgemeingültigkeit обезцвѣтила жизнь въ самыхъ разныхъ областяхъ, какъ она же вырвала изъ философіи — трепетность и замкнула мысль въ нарядныя, умныя книжки, никому не нужныя кромѣ готовящихся къ магистрантскому экзамену. Въ противовѣсъ общеобязательности, Шестовъ съ полной настойчивостью станетъ отстаивать принципъ индивидуальности и какъ метода и какъ критерія для оцѣнки. Книги интересны «именно постольку, поскольку онѣ не заключаютъ въ себѣ общихъ правилъ», «природа повелительно требуетъ отъ каждаго изъ насъ индивидуальнаго творчества». Таковъ основной принципъ.

Второе положеніе — основа вражды съ идеализмомъ, съ школой — о самой возможности логическаго познанія, познанія въ понятіяхъ, которое слова безраздѣльно и

неограниченно царитъ въ гносеологіи. «Стремленіе понять людей, жизнь и міръ мѣшаетъ намъ узнать все это» — такую основную трагедію находитъ Шестовъ въ современномъ познаніи. «Мы считаемъ, что поняли какое-нибудь новое явленіе, когда включили его въ связь прочихъ, прежде извѣстныхъ» — такъ едва ли не точно формулируетъ Шестовъ основное положеніе современной гносеологіи, едва ли не кажущееся обычно аксіомой. Но въ аксіоматичности его Шестовъ снова сомнѣвается, указывая не только на отсутствіе несомнѣнности его, но и на его прямую гибельность: «такъ какъ всѣ наши умственныя стремленія сводятся къ тому, чтобы понять міръ, то мы отказываемся познавать многое, что не укладывается на плоскости современнаго міровоззрѣнія». «А казалось бы, наоборотъ казалось бы, что въ интересахъ знанія нужно жертвовать — и очень охотно — пониманіемъ, ибо понимаиіе есть все-таки второстепенная вещь» (4. 115).

Стройная система понятій или отдѣльно схваченныя интуиціи, разрозненные и хаотическіе афоризмы — вотъ изъ какихъ методовъ Шестову приходится выбирать. Выборъ облегчается тѣмъ, что система, убивая красочность и многообразіе, въ то же время никогда не сможетъ добиться всеобъемлемости. Мало ли открываютъ хотя бы Ницше и Достоевскій рѣшительно непонятнаго, безсмысленнаго и тѣмъ не менѣе важнаго. Чтобы спасти себя, логическое познаніе просто отсѣкаетъ все, что не разложимо въ понятія. «Въ этомъ смыслѣ кантовской идеалистической философіи: всѣ тревожные вопросы жизни нужно тѣмъ или инымъ путемъ перевести въ область непознаваемаго» (3. 75). А если не удастся изгнать, то можно прибѣгнуть къ той хитрости, которая санкціонирована самимъ Кантомъ, когда онъ, спасая благо-

получіе, одной рукой зачеркивалъ, другой воздвигалъ метафизику. Но какую метафизику?

«Въ области метафизики скрываются какъ разъ наиболѣе важныя и любопытныя для насъ истины», но тутъ кончалась стройная система Канта, кончалось апріори, а опытъ былъ слишкомъ страшенъ. «Но такъ какъ все-таки безъ метафизическихъ сужденій обойтись нельзя, то онъ и предложилъ замѣнить ихъ постулатами, допущеніями, оптимически предполагающими, что въ области трансцендетнаго мы найдемъ все, чего намъ не хватаетъ въ мірѣ явленій». «Не пора ли бросить заключенія и добывать истину a posteriori, какъ это дѣлали Шекспиръ, Гете, Достоевскій и всѣ почти поэты».

Въ своемъ негодованіи на идеализмъ, уравнивающій, обезличивающій, преслѣдующій единственную цѣль — благополучіе, Шестовъ готовъ даже благословить позитивизмъ. Его, по крайней мѣрѣ, «откровенная боязнь сдѣлать новый опытъ заставляетъ равнодушно относиться къ послѣднимъ вопросамъ бытія» (4. 198).

Если перейти къ области практической, къ нравственнымъ вопросамъ, то и тамъ та же картина, тѣ же тенденціи школьной философіи. «Цѣлые вѣка, тысячелѣтія даже человѣческая мысль тщетно искала разгадки человѣческой тайны въ добрѣ. И, какъ извѣстно, ничего не нашла, кромѣ теодицей и теорій, отрицающихъ существованіе и возможность тайны». И пора признать еще разъ, что такіе успокаивающіе пути должны быть покинуты. «Теодицеи съ ихъ наивнымъ оптимизмомъ давно набили всѣмъ оскомину» (4.156).

Такъ рѣзко и отчетливо опредѣляется оппозиція Шестова основному направленію современной философіи, основному да и не единственному ли въ конечномъ сче-

ляеть ея пути, ея успокоительныя и общеобязательныя нормы.

И его собственная задача тогда такъ же ясно опредѣляется: «нужно взрыть убитое и утоптанное поле современной мысли» (4. 33).

Съ гусеницей, которая «долгое время живетъ въ темномъ и покойномъ міркѣ», — готовъ онъ сравнить современность или даже вообще мысль «новаго» времени. «Но приходитъ время... начать работу разрушенія. Если бы другія гусеницы могли видѣть, какимъ ужаснымъ дѣломъ она занимается... они назвали бы ее безправственной, безбожной, заговорили бы о пессимизмѣ, скептицизмѣ и т. п. вещахъ. Уничтожать то, созданіе чего стоило такихъ трудовъ. И затѣмъ, чѣмъ плохъ этотъ теплый, уютный, законченный міръ. Чтобы отстоять его, необходимо выдумать священную мораль и идеалистическую теорію познанія. А до того, что у гусеницы выросли крылья и что она, прогрызши свое старое гнѣздо, вылетитъ въ вольный міръ нарядной и легкой бабочкой — нѣтъ никому дѣла» (4. 64).

И особенно въ нравственномъ мірѣ должно внести измѣненія это разрушеніе кокона. «Мыслима иная жизнь. Жизнь, въ которой слово г и б е л ь не существуетъ, гдѣ отвѣтственность за поступки, если и не отмѣнена совсѣмъ, то не имѣетъ столь рокового и случайнаго характера, какъ у насъ, и гдѣ съ другой стороны, нѣтъ з а к о н о м ѣ р н о с т и, а стало быть есть безконечное количество возможностей. Тамъ чувство страха — позорнѣйшее чувство исчезаетъ. Тамъ, стало, быть, и добродѣтели совсѣмъ не тѣ, что здѣсь. Безстрашіе передъ опасностью и щедрость, даже расточительность и у насъ почитаются добродѣтелями, но почитаются безъ всякихъ основаній» (4. 54).

Таковъ призывъ. Въ немъ необычайная твердость и суровость. Въ немъ есть и другое, такъ страшно отвѣчающее на проблемы, возникшія и въ современномъ нѣмецкомъ идеализмѣ. Вѣдь, можетъ быть, нѣтъ въ теоретикѣ сейчасъ вопроса болѣе злободневнаго, чѣмъ о примать практическаго разума. Нео-фихтеанство, риккертіанство властно твердитъ о «волѣ къ истинѣ», о торжествѣ Я практическаго. И все-таки, увы, что какъ не тема для диссертаціи, не тезисъ словеснаго спора стычка позитивнаго когеніанства и «насквозь идеалистическаго» риккертіанства. Положеніе о Я, которое весь темпъ жизни должно было бы сдѣлать трепетнымъ, ничего не производитъ кромѣ благословеній «стараго гнѣзда», кромѣ опрятно изданныхъ книжекъ. Шестовъ здѣсь неумолимъ, и власть практическаго для него не такъ мала, чтобы о немъ диссертировать тѣмъ же строемъ понятій. Онъ эту власть принялъ въ самомъ дѣлѣ до конца. Позорнѣйшій страхъ — вотъ дѣтище закоснѣлости, дитя возрожденнаго практическаго разума. Онъ готовъ итти до конца своей увѣренностью въ этомъ примать, «все принимая и ничего отъ себя не скрывая». Такимъ долженъ быть лозунгъ философіи, подлинной метафизики, подлинной руководительницы, — Брута, но не Гамлета, какъ сказалъ бы онъ раньше.

«Философія есть искусство, стремящееся прорваться сквозь логическую цѣпь умозаключеній и выносящее человѣка въ безбрежное море фантазіи, фантастическаго, гдѣ все одинаково возможно и невозможно» — такъ, вопреки установленному, настойчиво опредѣляетъ онъ философію, памятуя о послѣдней увѣренности, проводя до конца власть чувствъ надъ бѣднымъ, скучнымъ разсудкомъ.

Или еще онъ скажетъ такъ: «философія должна бро-

сить попытки отысканія veritates aeternae. Ея задача научить человѣка жить въ неизвѣстности, того человѣка, который больше всего боится неизвѣстности, и прячется отъ нея за разными догматами. Короче — задача философіи не успокаивать, а смущать людей» (4. 30). И немножко иронически прибавить въ другомъ мѣстѣ: «я надѣюсь, что рано или поздно философія получитъ, въ противоположность наукѣ, такое опредѣленіе — философія есть ученіе о тѣ для кого не обязательныхъ истинахъ» (5. 128).

Къ этому сводится часть полемическая и общая ученія Шестова. Пока опредѣлены только задачи, только общія требованія, гносеологическіе постулаты. И уже надъ нами должна быть поставлена одна оговорка, которую можно услыхать у любого альпійскаго проводника: «nur für die Schwindelfreie».

V.

Какъ взрыть утоптанное поле? Какъ мыслить жизнь, гдѣ безстрашіе и щедрость — подлинныя добродѣтели? Можно прослѣдить и болѣе подробно, менѣе общо и формально отвѣты Шестова на такіе вопросы.

Поле утоптано, конечно безраздѣльно властвующимъ разумомъ. И вотъ въ противовѣсъ ему Шестовъ выражаетъ свою глубочайшую надежду: «можетъ быть, и въ самомъ дѣлѣ можно обойтись безъ пониманія? Можетъ быть, логическій умъ не добродѣтель, а порокъ?» (4.175).

Вдвойнѣ гибельно господство разума: оно уравняло и обезличило, по цѣной уравненія, формальности и системъ не пріобрѣло рѣшенія послѣднихъ вопросовъ. «Въ послѣднихъ вопросахъ бытія мы нисколь-

ко не ближе къ истинѣ, чѣмъ самые отдаленные предки наши». Но изъ этого не вытекаетъ необходимость отказа отъ нихъ, да и какъ отъ нихъ откажешься, метафизика все равно проберется хотя бы потаеннымъ ходомъ, какъ къ Канту. Для агностицизма нѣтъ основаній ибо «изъ того, что до сихъ поръ истина не открыта, никакъ не слѣдуетъ, что ее никогда не откроютъ». И ужъ во всякомъ случаѣ изъ неразрѣшенности послѣднихъ вопросовъ никакъ «не слѣдуетъ, что каждый человѣкъ обязанъ принять какое бы то ни было изъ существующихъ догматическихъ ученій».

Но если возможно приближеніе къ истинѣ, оно требуетъ иныхъ, а л о г и ч е с к и х ъ путей. «Можетъ быть, истина по своей природѣ такова, что по поводу нея общеніе между людьми невозможно, по крайней мѣрѣ, привычное общеніе при посредствѣ слова» (5. 185). Къ этому признанію примыкаетъ мнимо-скептическіе афоризмы Шестова о томъ, что убѣжденія, какъ нѣчто внѣшнее, логическое, словесное, можно мѣнять, какъ перчатки, что сохранять ихъ слѣдуетъ «лишь въ сношеніяхъ съ другими людьми», что міровоззрѣнія, странствованія по матеріализму, позитивизму, кантіанству, спиритуализму больше ли нужны, чѣмъ фижмы и кринолины.

Когда будутъ поняты тѣсные и тупые пути логики, «тогда начнутъ жить безъ идей, безъ заранѣе поставленныхъ цѣлей, безъ предвидѣній, всецѣло полагаясь на случай и собственную находчивость. Нужно и это испробовать! Авось такъ добьемся большаго... Во всякомъ случаѣ, будетъ интереснѣй».

«Идеи не нужны»—вотъ что отвѣчаетъ Шестовъ той многочисленной группѣ мыслителей, которые «подъ видомъ религіи предлагаютъ морализирующій идеализмъ».

То же самое отвѣтитъ онъ и тѣмъ, кто подмѣняетъ борьбу идеологіей. «Если возможна та отчаянная борьба человѣка съ міромъ и богами, о которой повѣствуетъ легенда и исторія, то, разумѣется, не изъ-за истины и не изъ-за идеи. Человѣкъ хочетъ быть сильнымъ, богатымъ, свободнымъ, хочетъ быть царемъ въ мірѣ... и если онъ говоритъ объ идеяхъ, то лишь потому, что отчаялся въ успѣхѣ своей настоящей задачи» (5. 192).

Итакъ вотъ примѣры того, какъ осуществляется алогизмъ: религія, реальная борьба не шли проторенной дорогой общеобязательнаго и формальнаго, а не ими ли добыто важнѣйшее? Есть еще область, дорогая Шестову уже въ его первыхъ книгахъ — искусство. Его усиленно калѣчили критики, пристегивая къ поэтическимъ произведеніямъ готовыя, на вѣру принятыя идеи, но у подлинныхъ поэтовъ нѣтъ идей, и въ этомъ ихъ святость, ибо «задача искусства не въ томъ, чтобы покориться регламентаціямъ и нормировкѣ, придумываемымъ на тѣхъ или иныхъ основаніяхъ разными людьми, а въ томъ, чтобы порвать цѣпи, тяготѣющія надъ рвущимся къ свободѣ человѣческимъ умомъ» (3. 13). Развѣ Толстой и Достоевскій не оказались подлинными философами въ своихъ невольныхъ романахъ, и развѣ не постигла неудача ихъ проповѣди? И можно ли даже о послѣднихъ вопросахъ «иначе говорить, какъ въ формѣ художественнаго произведенія?» (2. 48). И не дали ли драгоцѣннѣйшее тѣ писатели, которые были вѣрны простой задачѣ: «итти впередъ и дѣлиться съ читателями своими новыми впечатлѣніями» (4. 31).

Только всего? — спросятъ. Но едва ли это очень мало. Ибо безконечно разнообразна дѣйствительность, и «даже самому простому, здравому смыслу совершенно ясно, что основа міра, жизнь — есть чудо изъ чудесъ»

(5. 157). Ибо, наконецъ, «ночь, темная, глухая, непроглядная, населенная ужасами ночь — не кажется ли вамъ иногда безконечно прекрасной? И не манитъ ли она васъ своей тихой, но таинственной и бездонной красотой больше, чѣмъ ограниченный и крикливый день» (4. 121).

И если бы было возможно поставлять человѣческому познанію цѣли, высказывать постулаты, которымъ оно должно слѣдовать, то Шестовъ могъ бы предложить только одно: «множественность міровъ, множественность людей и боговъ среди необъятныхъ пространствъ необъятной вселенной, — да вѣдь это (да простится мнѣ слово) идеалъ» (5. 157).

Множественность, слѣдовательно индивидуальность, довѣріе къ чудесной и таинственной дѣйствительности, къ непосредственнымъ и невольно трансцендентнымъ чувствамъ — таковы принципы теоретики Шестова.

Но довѣріе его къ дѣйствительности чуждо столь обычной и благодушной мысли о ея разумности, о прекрасномъ, возвышенномъ успокоеніи и довольствѣ, какъ цѣли, и довѣріе къ чувствамъ столь же чуждо обычной поддѣлкѣ подъ него въ видѣ отысканія въ основѣ души мягонькой любви къ ближнимъ. Жизнь страшна и опасна, но это не пугаетъ. Homo homini lupus приходится признать незыблемѣйшимъ правиломъ. Но нужно все принять и ничего отъ себя не скрывать. И откроется, что, можетъ быть, и ужасное таитъ какой-то скрытый смыслъ. «Чѣмъ заманчивѣе какая-нибудь цѣль, тѣмъ рискованнѣй и страшнѣй путь къ ней. Нельзя ли сдѣлать... и обратнаго заключенія, то-есть, что за всякой опасностью кроется благо». И волчья вражда, эгоизмъ, конечно, поражаетъ непріятно, но потому лишь, что свидѣтельствуетъ о бѣдности, не мыслимъ ли однако

иной эгоизмъ, такой, «чтобы мы могли царственно щедрой рукой разбрасывать богатства»?

Какъ въ теоретикѣ обычному познанію изъ общеобязательныхъ понятій Шестовъ противополагаетъ ни для кого необязательное познаніе изъ чувствъ, такъ въ нравственности на мѣсто покоя, котораго такъ добивались метафизики, которое на философскомъ языкѣ называется высшимъ благомъ, онъ готовъ постулировать «постоянное безпокойство, безцѣльное и непланомѣрное даже». «Все наиболѣе замѣчательное, что создавалось геніемъ, являлось результатомъ фантастическаго, безтолковаго, казавшагося всѣмъ смѣшнымъ и ненужнымъ, но упорнаго исканія».

Шестовъ безграниченъ въ своемъ презрѣніи къ покою; не только съ хлѣбопашествомъ, залогомъ душевнаго мира для Толстого; не только съ отдыхомъ, высшей цѣлью у Сократа, — станетъ онъ бороться, онъ пойдетъ много дальше и не повѣритъ тайнамъ пушкинской гармоніи. Правда, на мгновеніе Шестову покажется, что и эта гармонія только подтверждаетъ его мысли: «Пушкинъ могъ бы повторить за древнимъ героемъ: «опасность опасна для другихъ, а не для меня». Въ этомъ тайна его гармоническихъ настроеній». Но другой разъ даже безстрашіемъ добытая гармонія окажется достойной изобличенія, и зло замѣтитъ Шестовъ, что причина гармоніи Пушкина только въ томъ, что онъ «умѣлъ въ своимъ стремленіяхъ не переходить за извѣстную черту».

Можетъ быть, уже въ этомъ зломъ упрекѣ сказалось кое-что изъ конечной трагедіи Шестова, но все-таки пока нѣтъ причинъ ее подчеркнуть. Онъ готовъ, конечно, «восхвалять страданіе, безобразіе, неудачу, безнадежность, но именно постольку, поскольку проломлен-

ный черепъ или прыжокъ изъ четвертаго этажа обыкновенно бывалъ началомъ дѣятельности генія». Ему очень часто приходитъ въ голову мысль, что зло, быть можетъ, не такъ уже ненужно, какъ это принято думать». Но насколько, въ самомъ дѣлѣ, эти по видимости дьявольскія мысли — суть мысли о божественномъ хаосѣ, о дорогой, но неизбѣжной цѣнѣ за откровенія. Объ этомъ есть правдивое признаніе у него. «А все-таки, если бы какимъ-нибудь образомъ власть попала въ наши руки, съ какимъ бы наслажденіемъ послали мы къ чорту всѣ возвышенныя міросозерцанія, метафизику и идеи и просто-напросто безъ дальнихъ размышленій устранили бы съ земли всѣ страданія, всѣ безобразія, всѣ неудачи, которымъ мы приписывали такое огромное воспитательное значеніе». Признаніе совершенно ясно. И такъ же ясенъ внутренній строй «скептической», «пессимистической» книги «Апоѳеозъ безпочвенности». О, какая невѣроятная твердость и, въ самомъ дѣлѣ, готовность все принять и въ логической послѣдовательности и въ фактической неизбѣжности — скрывается въ ней. Вотъ если взять то же размышленіе о безпадежности. «Безпадежность — торжественнѣйшій и величайшій моментъ въ нашей жизни. До сихъ поръ намъ помогали — теперь мы предоставлены только себѣ. До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ людьми и человѣческими законами — теперь съ вѣчностью и отсутствіемъ всякихъ законовъ». Вѣдь это же чисто негативное опредѣленіе, и въ безпадежности сколько утаено надеждъ. Если «предоставленность самому себѣ», пѣкая послѣдняя воля пріобрѣтаема лишь цѣной безнадежности, — тогда и эту цѣну, значитъ, необходимо принять.

Такова его твердость. И въ самомъ дѣлѣ, въ современной литературѣ нѣтъ другого писателя, у котораго бы-

ло бы такъ мало словъ, который строго останавливался бы безъ прикрасъ и широковѣщаній на томъ, что дѣйствительно есть, и призывалъ бы къ опасности, такъ зная, что такое опасность.

VI.

Если бы остановиться на этомъ, ученіе Шестова стояло бы передъ нами въ его важнѣйшей и наиболѣе несомнѣннѣйшей стадіи и части. И основы теоретическія— разработка возможностей совсѣмъ иного міроотношенія, принципъ алогическаго познанія, увѣнчивающійся постулатомъ множественности міровъ и боговъ, и основы практическія, повелительно и до конца проведенный принципъ индивидуальности, фантастическаго и упорнаго исканія, опирающійся на серьезный реализмъ, на постоянное памятованіе о жестокости жизни и судьбы— все это, конечно, еще не метафизика, еще не новое пророчество, здѣсь только формально намѣчены пути, только логически опредѣлены постулаты, пожеланія, это только «Предпослѣднія слова», «Великіе канупы», какъ самъ Шестовъ называетъ свои статьи. И, конечно, можно было бы Шестову напомнить его же слова: «говорить о прекрасномъ самое послѣднее дѣло: нужно творить прекрасное». Но такой упрекъ нисколько не основателенъ, ибо Шестовъ — теоретикъ, и проблемы для него въ ихъ логической структурѣ. И подчеркивать цѣнность такого оправданія новыхъ возможностей — нечего.

Но дѣло въ томъ, что на этомъ не обрывается путь Шестова. Не только такая постановка постулатовъ допускаетъ дальнѣйшую логическую разработку, но и фактически онъ пошелъ дальше. Вспомнимъ еще разъ путь

Шестова: на почвѣ живыхъ чувствъ и требованій, на почвѣ наиболѣе простого и здраваго гуманизма возникло сомнѣніе, которое привело къ прославленію безнадежности, но привело вмѣстѣ къ огромной системѣ. Пусть гуманистъ назоветъ дьявольской эту безпощадную послѣдовательность, но развѣ возможно ее было прервать, да и къ кому она безпощадна, какъ не къ гуманизму только?

Однако, есть и другая сторона. Заманчива цѣль — опасенъ путь, но за всякой ли опасностью кроется благо? Безпадежность и безобразіе привели Достоевскаго, Ницше и другихъ великихъ къ прекрасному, не прекрасны ли сами безпадежность и безобразіе? Мнимо дьявольская фантастика оказалась божественнымъ хаосомъ. Но опасны игры съ дьяволомъ, и его послѣдовательность сдѣлаетъ изъ хаоса безвыходную тьму. Есть чувства и лучи, которые не встрѣчаются иначе, какъ въ соединеніи съ хаосомъ, но слѣдуетъ ли изъ этого, что такіе лучи встрѣчаются во всякой тьмѣ? И вотъ тѣмъ не менѣе отпадаетъ цѣль и средство стапетъ ею.

Для постиженія этой трагедіи нужно предпослать ея изложенію одинъ отрывокъ, какъ всегда прозаическій, но гдѣ, конечно, скрыта настоящая боль. Шестовъ размышляетъ такъ: «Изъ будущихъ сужденій о современной Европѣ: странную картину представляла намъ Европа XIX, XX вѣка. Христіанство, послѣ Лютера, выродилось въ мораль, перерѣзавшую всѣ нити, соединяющія человѣка съ Богомъ. Вмѣстѣ съ раціонализированіемъ религіи и вся жизнь пріобрѣла плоско раціональный характеръ. Рыцарство замѣнилось постоянной арміей, насильно вербовавшейся по принципу общей воинской повинности и существовавшей, главнымъ образомъ, для парадовъ и придворныхъ надобностей. Алхимія, искав-

шая философскаго камня, смѣнилась химіей, изыскивавшей наилучшіе способы дешеваго изготовленія дешевыхъ продуктовъ; астрологія, гадавшая по звѣздамъ о судьбахъ человѣка, смѣнилась астрономіей, предсказывавшей солнечныя затменія и появленія на небѣ комет. Даже одежда этого періода странно обезцвѣтилась: не только мужчины, но и женщины почти всѣ носили одинаковое и одноцвѣтное платье. Замѣчательнѣе всего, что эта эпоха не только не замѣчала своей незначительности, — но гордилась собой и т. д.» (4. 105).

Если принять эту характеристику прошлаго въ серьезъ, конечно, средневѣковье въ ней упрощено, и, конечно, не было временъ всецѣло фантастическаго исканія. Но все-таки — жить безъ идей, всецѣло полагаясь на случай и собственную находчивость, жить въ безбрежномъ морѣ фантазій безстрашно, съ жаждой чудеснаго — ужъ, конечно, все это не къ современности относится, и, конечно, кое-что изъ этого было и погибло, ушло безвозвратно. Ушло, распылилось передъ ликомъ смерти, раціонализма. Но не осталась ли надежда, что еще разъ будетъ, что еще возможно новое Возрожденіе и не съ тѣми послѣдствіями, что прежде? Не о будущемъ ли ученіе Шестова?

Совсѣмъ ясно, что не о томъ будущемъ, о которомъ думаютъ обычно. «Вѣдь въ государствѣ будущаго такъ же нѣтъ мѣста для трагическихъ людей, какъ и въ государствахъ современныхъ, и такъ называемая буржуазная мораль тамъ будетъ лишь настолько измѣнена, насколько это нужно для счастья большинства» (3. 234). Это, конечно, и достаточно элементарно. Но вмѣстѣ съ тѣмъ: чего же еще ждать въ будущемъ, о какомъ еще будущемъ можно говорить? А съ другой стороны мысль о томъ, что было все-таки иное, разнообразное, таинствен-

ное, фантастическое время, было, но уничтожено неизбѣжно — развѣ эта мысль не мостъ къ апоѳеозу безнадежности.

Эта «романтическая» сторона, конечно, есть въ ученіи и судьбѣ Шестова.

При его строгости, трезвости, — нѣтъ такого ожиданія, на которое можно бы опереться. И вотъ и его душа отдается потоку послѣдовательности, слѣдующихъ выводовъ, поникаетъ въ дьявольскихъ сѣтяхъ.

Впервые яснѣе проявляется эта нить (возможно, что она болѣе прекрыто жила и раньше) въ статьѣ Шестова о Чеховѣ. Съ поражающей тонкостью прослѣживаетъ онъ въ Чеховѣ послѣднюю правдивость и безнадежность. Во всемъ творчествѣ Чехова «рѣзко выраженное отвращеніе ко всякаго рода міровоззрѣніямъ и идеямъ» (5. 12), «всегда безнадежность, безвыходность, абсолютная невозможность какого бы то ни было дѣла», «жизнь, похожая на смерть», «фаталистическое равнодушіе». Выходовъ никакихъ нѣтъ. Остается одно: «нужно колотиться, безъ конца колотиться головой о стѣну». «О новой жизни Чехова говорятъ только молодые, очень молодые и неопытные люди».

Вѣроятно, въ этой статьѣ устанавливается наиболѣе правильная точка зрѣнія на Чехова. Во всякомъ случаѣ она гораздо правильнѣе подмѣны Чехова юнцомъ Трофимовымъ или указанія милыхъ младенцевъ на то, что Чеховъ вѣрилъ въ спасительность конституціи. Поскольку рѣчь идетъ о характеристикѣ Чехова, объ объективно-литературной замѣткѣ, противъ нея возразить ничего нельзя. Но весь вопросъ въ томъ, нужна ли хоть сколько-нибудь Шестову объективность? Къ литературной ли характеристикѣ только онъ стремился, или здѣсь есть нѣкоторое его собственное основоположеніе? Пока

оставимъ безъ отвѣта эти вопросы, прослѣживая дальнѣйшій путь Шестова.

Вслѣдъ за тѣмъ мы встрѣчаемъ статью Шестова: «Поэзія и проза Ѳодора Сологуба» (Рѣчь 24 мая 1909 г.). Снова литературной характеристикѣ можно только удивляться.

Здѣсь снова примѣръ статьи, гдѣ совершенно нѣтъ точки зрѣнія, извнѣ взятой, есть то рѣдкое сліяніе между критикомъ и поэтомъ, которое даетъ чудесную цѣльность. Стихи Сологуба необъяснимы, въ нихъ тяжелая, мрачная, удушливая атмосфера, беззвучность, тусклость, но, говоритъ Шестовъ: «я не знаю среди современныхъ русскихъ поэтовъ, чьи стихи были бы ближе къ музыкѣ, чѣмъ стихи Сологуба. Даже тогда, когда онъ разсказываетъ самыя ужасныя вещи — про палача, про воющую собаку — стихи его полны таинственной и захватывающей мелодіи».

«Мы плѣненные звѣри
Голосимъ, какъ умѣемъ»...
«Стенанія и слезы —
Палачъ, вездѣ палачъ»...
«Въ моей пещерѣ тѣсно и сыро,
И нечѣмъ ее согрѣть.
Далекій отъ земного міра,
Я долженъ здѣсь умереть».

Такова его поэзія. «Для чего было судьбѣ бросить живого человѣка въ это страшное, наполненное ядовитыми парами подземелье?» Вопросъ остается безотвѣтнымъ. Но поэзія Сологуба чаруетъ и захватываетъ, «какъ отвѣты Пиѳіи — вѣчная и мучительная загадка».

И снова, какъ и у Чехова, поспѣшная критика ищетъ у Сологуба надеждъ и выходовъ. Шестовъ совершенно

правильно обезцѣниваетъ эти мнимыя надежды. «Въ Навыхъ Чарахъ Сологубъ словно намекаетъ читателю, что у него есть про запасъ кое-что получше, чѣмъ одуряющіе пары. Но не знаю, какъ другіе на это реагировали — у меня осталось впечатлѣніе, что всѣ эти намеки только долгъ славѣ и духу времени, нѣчто напоспое, самому Сологубу мало нужное».

Въ этомъ замѣчаніи снова есть объективная правда, и уже, конечно, «Пламенный Кругъ» не промѣняетъ на исторію Трирродова. Но о предѣлахъ объективности и здѣсь спросить все-таки не лишнее. Пусть правильно постигъ онъ Чехова и Сологуба, но вѣдь на ряду съ ними бывало и есть кое-что совсѣмъ другое. Какое въ самомъ дѣлѣ Шестовъ имѣетъ право отрицать свое собственное требованіе множественности міровъ и боговъ? Или еще иначе можно бы спросить: Чеховъ и Сологубъ не есть ли трагедія потрясающей силы, но чему же тутъ радоваться? Эти вопросы не сразу даже возникнутъ, такъ подкупитъ убѣдительность, искусность этихъ двухъ статей Шестова. Но они вспомнятся со всей отчетливостью, когда попадетъ еще одна его статья, написанная по поводу 80-лѣтняго юбилея Толстого: «Разрушающій и созидающій міры» (Русская Мысль 1909. № 1.).

О литературной сторонѣ статьи я уже говорить не стану. Противопоставленіе «Войны и Мира» — проповѣди Толстого, отысканіе кантовскихъ элементовъ въ проповѣди, двойственность ея, ея безуміе и здравый смыслъ, низовья обыденности — весь этотъ анализъ значителенъ чрезвычайно, онъ произведенъ еще острѣе, чѣмъ въ книгѣ Шестова о Толстомъ. Правда приходится сказать, что у Шестова нѣтъ ни одной незначительной статьи. Удѣльный вѣсъ всего, что онъ печатаетъ,—для русской философической литературы просто непонятно великъ.

Но сейчасъ-то нужно взять изъ статьи только то мѣсто, гдѣ Шестовъ говоритъ прямо отъ себя и такъ ясно, какъ нигдѣ раньше. Толстой какъ-то разъ характерно проговорился и такъ опредѣлилъ религію: «религія есть установленное согласно съ разумомъ и съ современными знаніями отношеніе къ вѣчной жизни, къ Богу». «Вѣрнымъ сыномъ своего времени оказался Толстой, совершенно правильно замѣчаетъ Шестовъ. Но затѣмъ онъ, (наконецъ-то) и свое опредѣленіе религіи даетъ, и, конечно, не только для противоположенія Толстому. Шестовъ начинаетъ такъ: «И тогда, когда человѣкъ почувствовалъ совершенно невозможность жить съ разумомъ, впервые возникаетъ у него вѣра». Начало очень общее, но едва ли возможно его сколько-нибудь оспаривать. А вотъ дальше идетъ опредѣленіе много болѣе точное, но неожиданное совершенно: «И именно то, что выводитъ насъ изъ нашего обычнаго равновѣсія, что разрываетъ, раздробляетъ на безконечно малыя части нашъ опытъ, что отнимаетъ у насъ радости, сонъ, правила, убѣжденія и твердость, все это — есть вѣра, все это — моменты соприкосновенія съ мірами иными, выражаясь словами Достоевскаго».

Что это такое? Здѣсь есть, конечно, нѣкоторое любованіе логической антитезой, вообще нѣсколько свойственное Шестову (прославить алхимію, потому что обычно прославляютъ химію, безпокойство — въ противоположность обычной оцѣнкѣ гармоніи и т. д.). Но вѣдь здѣсь, можетъ быть впервые Шестовъ заговорилъ о послѣднихъ вопросахъ прямо, и никакія ссылки на прелесть антитезъ оправданіемъ быть не могутъ. Просто съ точки зрѣнія формы, точности — мы имѣемъ здѣсь логическую несообразность, которую и реминисценція припадковъ Достоевскаго не спасетъ. Ибо не только болѣзни таин-

ственныя, гдѣ въ одинъ узелъ связываются тѣло и душа, въ область вѣры по этому опредѣленію попадутъ и самые обыденные, жестокіе, повседневные дифтериты и простуды, больше того: подневольная и дѣйствительно раздробляющая нашъ опытъ на безконечно-малыя части служба, работа на фабрикѣ, конечно безнадежныя и жестокія, также окажутся вѣрой.

Все это опредѣленіе легче всего можно было бы счесть словесной ошибкой. Но, вѣдь, не совсѣмъ случайно оно явилось, самый путь логически могъ принудить къ нему. Все дѣло только въ томъ, что вмѣсто прежняго негативнаго опредѣленія безнадежности теперь дается опредѣленіе утвердительное. Болѣзнь, несчастіе уже твердо объявляются цѣлью, ставятся подъ знакъ долженствованія.

Но встаетъ ли надъ Шестовымъ тогда, въ самомъ дѣлѣ, призракъ худшаго примиренія? Адогматизмъ, разработанный общо и формально, кажется чуднымъ расцвѣтомъ его ученія. Но даже его твердая душа не чахнетъ ли въ формализмѣ, въ логическихъ проблемахъ. Куда намѣчается дальнѣйшій путь? Неужели тайны и чудеса совсѣмъ уже убиты и осталась только собачья жизнь, тѣсная и сырая пещера. Или нужно молчать, молчать окончательно и примиренно? Благословеніе всяческой болѣзни и повседневной раздробленности опыта о, это, конечно, чуть вѣющій призракъ. И вотъ здѣсь-то на послѣдней ступени становится особенно яснымъ, что самъ Шестовъ стоитъ совершенно иной за этими тусклыми словами.

Куда пойдетъ его путь? Это, конечно, неизвѣстно. Можетъ быть, правда, предѣлы литературы недалеки и тѣсны, и о всемъ, сколько-нибудь важномъ и послѣднемъ возможно только молчаніе. Но и молчаніе и воз-

можность только формально, а не жизненно намѣчать пути и утверждающая примиренность на безвыходности — развѣ все это не показатель разорваннаго сердца, жесточайшей трагедіи?

* * *

Я не знаю, можно ли дѣлать какіе-нибудь выводы изъ разсмотрѣнія трехъ большихъ мыслителей современности. Но кое-что бросается въ глаза само. По совершенно разнымъ путямъ и сами они совсѣмъ различные приходятъ съ ужасающей необходимостью къ одному — разорваннному сердцу.

Правда, если миѳъ о томъ, что послѣднее напряженіе трагедіи покрывается разрѣшающей пляской, если этотъ миѳъ вновь возможенъ, то, значитъ, мы переживаемъ какое-то преддверіе божественной эры. Но будетъ ли что-нибудь? У кого хватитъ дерзости сказать: да. Но пока такъ же ясно еще, что, въ самомъ дѣлѣ, было иное, что въ благословенныя страны прошлаго направились души лучшихъ изъ современниковъ. Была «божественная легкость жизни» въ Элладѣ, былъ «таинственный и жгучій огонь» на Востокѣ, было фантастическое исканіе въ Средневѣковьѣ. И ясно еще, что теперь — пыль бумажныхъ листковъ, скопчество, обезцвѣтившаяся одежда, плоскій раціонализмъ, и наряду съ этимъ — ужасныя драмы лучшихъ душъ.

СОДЕРЖАНІЕ.

Предисловіе 1
В. В. Розановъ 5
Д. С. Мережковскій 83
Л. Шестовъ 143

Книгоиздательство В. М. Саблина.

ГЛАВНОЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО

Т-во „КУЛЬТУРА".

СКЛАДЫ и ОТДѢЛЕНІЯ:

Вильна, Жандармскій пер., 7. Тел. 823.

Екатеринбургъ, Вознесенскій пр., 8. Тел. 219.

Екатеринославъ, Базарная, д. Мирошниченко. Тел. 241.

Иркутскъ, Большая ул., 29. Тел. 774.

Кіевъ, Николаевск., 17. Тел. 11-52.

Лодзь, Вульчанск., 21. Поч. ящ. № 549. Тел. 1914.

Москва, Кузнецкій М., 15 Тел. 212-80.

Одесса, Ланжероновская, 2. Тел. 17-55.

Рига, Церковная, 31. Тел. 52-86

Ростовъ н/Д. Малый пр., 31. Тел. 19-78.

Самара, Дворянская ул., 71. Тел. 787.

С.-Петербургъ, Невскій пр., 28. и 8 Рождеств., 28. Тел. 426-75. Тел. 158-75.

Ташкентъ, Куропаткинская, 6. Тел. 57.

Тифлисъ, Эриванская пл., 3. Тел. 838.

Харьковъ, Лопатинск. пер., 15. Тел. 17-86.

1 руб.

2007051095